

مجلة كلية الدراسة الإسلامية

العدد
الساكن عشر
2000

مجلة إسلامية - ثقافية - جامعة - محكمة - تصدر سنوياً

1430 من ميلاد الرسول ﷺ الموافق 2000 افرنجي



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً
 كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ۝
 تَأْتِي أَكْلَهَا كُلُّ حِينٍ يَا ذُنُوبَها يُضْرَبُ اللَّهُ
 الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ۝ وَمِثْلَ كَلِمَةٍ
 خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ
 مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ ۝
 مَدَقَ اللَّهُ الْعَظِيمِ



مَجَلَّةُ كَلِيَّةِ الدَّعْوَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ

مَجَلَّةُ إِسْلَامِيَّة - ثَقَافِيَّة - جَامِعَةٌ - مُحْكَمَةٌ - تَصْدُرُ سَنَوِيًّا

الْعَدَدُ السَّابِعُ عَشَرَ

1430 مِّنْ مِّيلَادِ الرَّسُولِ وَتَشْرِيعِ الْوَفَاقِ 2000 ف

تَصْدُرُ عِجْنَ

كُلِّيَّةِ الدَّعْوَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ

الْجُمَاهُورِيَّةُ الْغُرَبِيَّةُ الْبَلِيَّةُ الشَّعْبِيَّةُ الْإِسْتِرَاقِيَّةُ الْعُظْمَى - طَلَابُ

عليكم أن تشقوا بأنفسكم أيتها الإخوة المسلمون، نحن
أكثر منهم عددًا، وأغنى أرضًا، ونحن معنا الله،
وهم معهم الطاغوت، كل جند الله تقاتل معنا،
أما هم فيقاتل معهم الشيطان وجنده «إن كيد
الشيطان كان ضعيفًا» هم يعتمدون على القوة المادية
ونحن نواجههم بالقوة المستمدة من الله.

الثائر المسلم معمر القذافي

من كلامه بالمسجد الكبير - بنغازي - النيجر



هَيْئَةُ التَّحْرِيرِ

الأستاذ ، المختار أحمد ديرة	عميد كلية الدعوة
الدكتور ، محمد فتح الله الزيايدي	رئيس قسم الدراسات العليا بالكلية
الدكتور ، إسحاق علي حسين	رئيس قسم الدراسات القرآنية بالكلية
الدكتور ، عبد الحميد عبد الباق الهزامة	رئيس قسم اللغة العربية بالكلية
الدكتور ، عبد السلام عبد الله الجعفري	رئيس قسم الموارد العامة بالكلية

الْهَيْئَةُ الْإِسْتِشَارِيَّةُ

الأستاذ الدكتور ، محمد أحمد الشريف
الأستاذ الدكتور ، عبد الرحمن عطبة
الأستاذ الدكتور ، أمين توفيق الطيبي
الأستاذ الدكتور ، عبد الحكيم الأربد
الأستاذ ، الطبيب عبد الوهاب النفاس

المقالات والدراسات الواردة في المجلة
تُعَبَّرُ عن آراء أصحابها... والمجلة
تُرَجَّبُ بِمُناقشة تلك الآراء وإثرائها.

المراسلات: الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية العظمى - طرابلس
كلية الدعوة الإسلامية - ص. ب: 71771 - بريد مصور: 480059 - هاتف: 4800167
ثمن النسخة: دينار ليبي واحد أو ما يعادله

المحتويات

7	الافتتاحية .. المعرفة وغربة الدين .. هبة التحرير
	التعدد اللغوي وتناجه في الفوارق الثقافية والقبلية في إفريقيا
10	نحو اندماج لغوي لإفريقيا الغد .. الدكتور أحمد تيجاني جالو
	التسامح في الإسلام ... (دوره في القضاء على التعصب
29	وأثر ذلك في حياة الأمة الإسلامية) الدكتور أحمد عبده عوض عبده
67	إشكالات العقل الإسلامي في النظر والعمل .. الدكتور سالم مصطفى
88	مظاهر الاحتكاك بين الإسلام والغرب .. الدكتور شلتاغ عبود
107	القضاء والقدر في الإسلام .. الدكتور ضو محمد بوني
126	العقود ومعنى تكييفها الشرعي .. الدكتور علاء الدين زعتري
161	الحركة الاشتراكية وكيفية مواجهتها .. الدكتور أحمد عبد الرحيم السانح
	الصوفي والسياسي .. صورة ماسينيون
199	في الفكر العربي .. الدكتور أحمد عبد الحليم عطية
	الانجاء العلمي في تفسير القرآن الكريم
229	قراءة في المنهج .. الدكتور عبد الأمير كاظم زاهد
	الحاجات النفسية والاجتماعية للطفل
258	في إطار التربية الإسلامية .. الدكتور عبد السلام عبد الله الجفندي
5	مجلة كلية الدعوة الإسلامية (العدد السابع عشر) ..

278	النفس .. من معاجم العرب الكبرى	الدكتور خليفة محمد التليسي
287	العرب .. بين الجاهلية والإسلام	الدكتور خالد ناجي السامرائي
316	من خصائص القصة القرآنية	الدكتور سعيد الفاندي
324	آراء في دراسة «النص»	الدكتور عبد الجبار المطليبي
354	أصول عربية محتملة لقصص وحكايات إسبانية	الدكتور عبدالله الزيات
376	محاولات الإصلاح اللغوي	زهير غازي زاهد
405	اختلاف الإعراب وأثره في الوقف والابتداء	الدكتور بشير محمد زقلام
	أسلوب الشرط في ضوء نظرية العامل	
427	ونظرية تشومسكي	الدكتور صالح سليم عبد القادر الفاخري
	التصريف في الدراسات القرآنية والبلاغية	
	(دراسة تؤسس لمصطلح التصريف وتنفي مصطلح	
458	التكرار في توجيه الآيات)	الدكتور عبدالله النقرات
486	ابن مضاء القرطبي في الميزان	الدكتور عائد كريم علوان الجريزي
	ملامح ثقافية عن علماء ليبيا وأدبائها	
503	في الأعصر الإسلامية	الدكتور الطيب علي الشريف
532	وصف طرابلس الغرب في الرحلة التيجانية	الأستاذ مفتاح محمد عبد الجليل
548	روضة الإعلام بمتزلة العربية من علوم الإسلام	الدكتور علي الغزيوي
555	المعارف الإسلامية	

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الافتتاحية

للمعرفة وغربة الدين

التحرير

مؤلف

كانت المعرفة وما زالت هي طريق البشرية لكل نهضة وحضارة، فقد ارتبطت الحضارات بالقراءة والكتابة باعتبارهما من أهم وسائل العلم والمعرفة، وسُبل نقل نتاج الآخرين، وصياغة النهضة المحلية، وصارت هذه حقائق ثابتة من خلال تجارب الأمم وعطاءات التاريخ البشري عبر العصور.

وقد أيد الإسلام هذه الحقيقة في نصوص كثيرة، فليس من المصادفة أن تبدأ أول آية قرآنية بالدعوة للقراءة في قوله تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ① خَلَقَ ② الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ③ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ④ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ⑤ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ⑥﴾ (1)

(1) سورة العلق، الآية: 1 - 5.

المتقدم، واستجابة لقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا تَقْرَ مِنْ كُلِّ فَرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَسْفَقَهُوا فِي
الْيَمِينِ وَلِيَذُرُوا قَوْمَهُمْ إِنْ رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾⁽⁴⁾ فقد جعله من الحذر الذي
يعني الاحتياط للخصوم بالإعداد المعنوي لتكوين الشخصية الفكرية والعلمية،
وأن يكون اهتمامنا شديداً بالموسوعات والمراجع والكلية الإسلامية المعدة
لهذا الغرض.

لقد خرجت علينا بعد الحرب العالمية الثانية نصيحة غريبة، مفادها أن
وجود تخصص التعليم الديني سيخلق ازدواجية في الفكر تضرب المجتمع، وأنتم
تعملون نتائج الإصاخة إلى هذه النصيحة على مجتمعاتنا وعلاقاتنا وأمننا!!
علماً بأن من كانوا وراءها لم يمسوا مؤسساتهم الدينية بشيء، ولم يمنعوا هذا
التخصص بين تخصصاتهم العلمية المختلفة، فالتخصص العلمي عندهم هو
أساس حضارة هذا العصر، ولم يستثنوا من ذلك دراساتهم الدينية، بل خصصوا
كراسي عندهم للدراسات الإسلامية نفسها، وهم الذين نصحونا بهجرها
وتجاهلها في مقرراتنا الدراسية.

ولا سبيل إلى تطوير أساليب الدراسات الدينية إلا من داخلها وبواسطة
المتخصصين فيها، حتى تكون قادرة على تجديد المتغيرات، وتأصيل الثوابت
بما لا يجعلها عرضة للجهل والغربة والتطرف أو التهاون والتسيب.

ونحن على ثقة بأن النهضة الشرقية لن تزدهر على المستوى القطري
والإقليمي والقاري ما لم تُبنى على العلم في كل ميادينه، والآن يُهمل جانبه
المعنوي المتمثل في الثقافة المكونة لشخصية الأمة من لغة ودين، وإذا تحقق
ذلك فيمكن لأي تجمع على تلك المستويات أن يثبت وجوده، وأن يضع
بصماته في التاريخ، وعلى صفحات سجل الحضارات البشرية الكبير. ﴿وَقُلْ
اعْمَلُوا فَيَسِّرَ اللَّهُ لَكُمْ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾⁽⁵⁾.

التحرير

(4) سورة التوبة، الآية: 122.

(5) سورة التوبة، الآية: 105.

التعدد اللغوي ونتائجه في الفوارق الثقافية والقبلية في إفريقيا نحو اندماج لغوي لإفريقيا الغد

الدكتور أحمد تيجاني جالو

كلية الآداب والعلوم الإنسانية / السنغال



إن مشكلة اللغة في القارة الإفريقية مشكلة شائكة، نتيجة وجود كثير من اللغات المحلية ذات نطاق محدود إلى جانب لغات أخرى ناقلة تستخدم في الاتصالات بين شعوب ذات لغات أم مختلفة: كاللغة العربية والأمهرية والسواحلية، بالإضافة إلى وجود هذه اللغات المحلية، مع لغات أوروبية: كالفرنسية والإنكليزية والإسبانية والبرتغالية في القارة الإفريقية.

إن هذا الوضع وضع خطير جداً؛ لأنه جعل القارة الإفريقية منقسمة، تكثر فيها المذاهب والطوائف والتكتلات، بحسب الموقع الجغرافي أو اللغة أو الدين.

والمؤسف حقاً، أن كل جزء أو تكتل يحسب نفسه فيها أمة بأسرها، ويعد

لنفسه من مستلزمات أو من مقومات الأمة ما يجعل كيانه يصمد. ويتج عن ذلك انقسام القارة إلى مجموعات هي: مجموعة إفريقيا الغربية، حيث تسود لغات البولار والمالينكي واليوروبا والهوسا، ومجموعة وسط وشرق إفريقيا، حيث تسود لغات الأمهرية والسواحلية. ومجموعة جنوب إفريقيا، حيث تسود لغات أخرى من أسر لغات البانتو. أضف إلى ذلك وجود اللغة العربية كلغة أم في شمال إفريقية من ناحية، ولغة دين في إفريقيا جنوب الصحراء منذ أقدم العصور. وكل ذلك يُتَوَجَّه انقسام آخر نتيجة الاستعمار الأوروبي للقارة الإفريقية وما يترتب على ذلك من وجود كتلة دول تسمى «بالدول الناطقة بالفرنسية» وأخرى «ناطق بالإنكليزية» و«الإسبانية» و«البرتغالية» الخ...

إنه من نافلة القول أن نشير إلى ما يجب أن يتج عن هذا الموقف، من فروق واختلافات ثقافية أو اجتماعية بين المجموعات العرقية تبعاً لاختلاف لغاتها. ولا يعني ذلك أن تعدد اللغات في حد ذاته يشكل عقبة كأداء في سبيل الاندماج الإفريقي إذا أحسن التصرف. بل إن التعدد والتنوع في اللغات ثروة هائلة لإفريقيا؛ لأنه توجد وراء كل لغة حضارة أو ثقافة لمجموعة عرقية. فالخالق هو الذي شاء هذا التنوع والتعدد في قوله: ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا...﴾ (١).

إن التحدي الذي يجب أن تواجهه إفريقيا في مسألة تعدد اللغات المحلية واللغات الناقلة؛ هو محاولة التوفيق بين الماضي والحاضر، وبين الأصالة والمعاصرة، ولا يعقل أن تَقْوَعَ مع إفريقيا، وتكف على نفسها في عصر العولمة، والحال أن كل الأمم والقارات الأخرى تكافح جاهدة نحو الاندماج في تنظيم شؤونها في الاتصالات التي تعتبر اللغة الأداة الأولى والأساسية فيها.

إن التحدي الذي ينتظر إفريقيا هو أن تتمكن من الفهم بشكل واع ومنظم، بأنه يجب عليها النجاح في تحديد المكانة التي يجب أن تحتلها هذه اللغات المحلية، إلى جانب اللغات الناقلة الأخرى، وتحدد دور ومكانة كل من هذه

(١) سورة الحجرات، الآية: ١٣.

اللغات الناقلة الكبرى، لما يخدم الاندماج الإفريقي في القرن القادم.

ويمكن أن نأخذ مثلاً لدول إفريقيا جنوب الصحراء، لنصور على ضوء المعطيات التاريخية مسألة تجاوز اللغات الناقلة، مع اللغات المحلية، أي: تجاوز اللغة العربية مع اللغات الإفريقية في مناطق وطبقات وبيئات اجتماعية وثقافية مختلفة، وكيف تمكنت اللغة العربية من أن تلعب دوراً بارزاً كان بمنزلة عامل توحيد بين المجتمعات الإفريقية في تلك الفترة. ولا تزال اللغة العربية تلعب ذلك الدور في بعض الأوساط الاجتماعية في إفريقيا إلى الآن، ثم نشير إلى ذلك الدور الذي تلعبه الآن بعض اللغات الأوروبية منذ دخول الاستعمار هذه القارة وحتى بعد سنوات الاستقلال.

اللغة العربية عامل موحد للقبائل الدائنة بالإسلام وأثر ذلك في اللغة والمجتمع الإفريقي

سيكون من العسير الحديث عن مكانة اللغة العربية في دول إفريقيا جنوب الصحراء، دون أن نتطرق إلى دخول الإسلام في هذه المنطقة التي كان يطلق عليها الكتاب والرحالة العرب عبارة «بلاد السودان». وهناك نقاش وجدل حول ارتباط دخول اللغة العربية في هذه البلاد بدخول الإسلام. ويرى بعض المؤرخين أن الإسلام بدأ يتشرب في إفريقيا منذ فتح مصر عام 640م بقيادة عمرو بن العاص وشروع الجيوش الإسلامية بعده في اقتحام «بلاد السودان».

ويرجع (عُمَرَ كَنَ) مثلاً ظهور بدايات الإسلام في السنغال وإفريقيا جنوب الصحراء أي «بلاد السودان» باعتناق قبائل البولار هذا الدين، على أيدي شيوخ من قبيلة سُونِينْكي في القرن التاسع أو العاشر الميلاديين على الأقل⁽²⁾.

وبناءً على هذه الرواية فإن تعاليم الإسلام وصلت إلى هذه البلاد قبل عهد المرابطين، غير أن هناك رواية أخرى تقول: إن المرابطين هم أول من أدخل الإسلام لدى قبائل البولار. فتحن لا يهمنا من هذا الاختلاف معرفة من أدخل

KANE Oumar, 1986: pp 386-388.

(2)

الإسلام في إفريقيا، بقدر ما يهمننا تاريخ دخول الإسلام فيها. وذلك لأن معرفة هذا التاريخ ستقودنا إلى جدل آخر، هو هل دخلت اللغة العربية إفريقيا بدخول الإسلام أو بعده؟ أم دخلت قبله عن طريق التجارة؟ وهذا الجدل لا يهمننا، بقدر ما يهمننا وجود اللغة العربية في إفريقيا في حد ذاته. ويضاف إلى ذلك أن الروائتين تذكران نفس قبائل البولار، أو «التكرور» في دخول الإسلام. وكلتا الروائتين تقعان في بؤرة زمنية واحدة، هي القرن التاسع، أو العاشر الميلاديين. ولا غرابة إذاً أن يسود الغموض هذه الحقبة من التاريخ، بسبب عدم وجود مصادر مكتوبة تعالج هذه الأحداث، حتى تتمكن من ضبط تاريخ دخول الإسلام في هذه المناطق. غير أننا يمكن أن نرجع إلى الرحالة البكري (1028 - 1094) في كتابه «المسالك والممالك» لأنه من أقدم المؤلفات المكتوبة بالعربية، التي تعالج هذا الموضوع، حيث يقول عن بلاد السودان:

«... وأقرب بلاد السودان منهم صنغانة⁽³⁾ بين آخر بلادهم وبينها مسيرة ستة أيام. ومدينة صنغانة ما بين الغرب والقبلة على النيل، مدينة «تكرور» أهلها سودان... من المجوسية وعبادة الدكاكير، والدكور عندهم صنم حتى وليهم وارجابي بن رابين فأسلم، وأقام عندهم شرائع الإسلام وحملهم عليها، وحققوا بصائرهم فيها وتوفي وارجابي سنة اثنتين وثلاثين وأربع مائة (432هـ/1040). فأهل تكرور اليوم مسلمون. (البكري 122).

إن هذا النص الذي يصف إفريقيا أو بلاد السودان قبل المرابطين لذو أهمية كبرى حيث إنه يدلنا على:

- 1 - وصف بلاد السودان، وأسماء بعض مناطقها صنغانة مثلاً، وأسماء من يقطنها (تكرور).
- 2 - اسم من يملك فيها «وارجابي» وتاريخ وفاته.
- 3 - يدلنا على أن بعض أجزاء هذه المملكة تقع على ضفتي نهر السنغال بناءً

Sénégal selon certaines sources ou interprétations

(3)

تحريف لاسم السنغال اليوم بناء على بعض المصادر أو الروايات الشفهية.

على أن صنفانة هي التي اشتقت منها السنغال على إحدى الروايات. إذا سلمنا أن صنفانة هي أصل اسم نهر السنغال.

4 - اعتناق الملك الإسلام وحمل رعاياه على شرائعه.

إن هذه المعطيات التاريخية تثير لنا الطريق في فهم بعض الحقائق، وتجعل أقدامنا ثابتة في أرضية محددة في المكان والزمان. ومع ذلك سنسلم جـدلاً أن انتشار اللغة العربية في «بلاد السودان» ذو علاقة وثيقة بدخول الإسلام دون الخوض في جدلية السبب، أو التلازم أو الأسبقية بينهما، وذلك لنفرغ من وصف ذلك المجتمع ولغاته حتى تتمكن من رؤية دور اللغة العربية فيها، ذلك الدور الذي كان عامل توحيد خَلَقَ مجتمعاً حطم فيها عرى القبلية، وجعل شعوباً وقبائل متعددة الثقافات واللغات تتعارف وتنصهر في بوتقة واحدة كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضاً.

إن هذا البعد الاجتماعي الذي خلقته اللغة العربية لا يمكن فهم مظاهره في الوسط الإفريقي، وما نتج عنه من تغيرات وتحولات اجتماعية واقتصادية، إلا إذا فهمنا دور العامل أو الوازع الديني، وما يترتب عنه من دراسة اللغة العربية بوصفها الوعاء الأساسي للدين الإسلامي الحنيف، والوسيلة العلمية والعملية لمعرفة تعاليمه وعلومه التجريبية والتطبيقية. إن العامل المشترك في هذا المجال أو إن ما يميز الأديان السماوية أنها تأتي للتوحيد، بمعنى أنها تأتي لتجمع الناس في اعتقاد وجود إله واحد، بمعنى أنه يهدف إلى خلق مجتمع من أناس ذوي أصول مختلفة، يقبل العيش كأمة في محيط جغرافي معين، ويخضع لقوانين موحدة.

أثر هذا التوحيد على المستوى الاجتماعي واللغوي

إن هذا المثل الأعلى قد أدى إلى خلق مجتمع جديد، يتجاوز القبلية وتنصهر فيه كل الحساسيات الأيدلوجية والثقافية، فنشأ مجتمع جديد وفلسفة جديدة على أنقاض الممالك ونظم الحكم التي كانت سائدة آنذاك.

غانا القديمة وتميكتو وولايات الهوسا ويورنو وغيرها. وقد كان التأثير اللغوي نتيجة طبيعية للتأثير الديني التجاري ذي الاتجاه الواحد⁽¹²⁾.

فهل تكون عملية اقتراض اللغات الإفريقية من العربية عملية سلبية إذن؛ لأن اللغات الإفريقية تكاد تكون مَدِينَةً في كل الحالات وفي كل الميادين؟

وخلاصة القول في الرد على هذا التساؤل، هو أن الذين ساهموا في إدخال اللغة العربية في إفريقيا كانوا يرتكزون أساساً على العامل الديني، ولئن ساهمت التجارة في إدخال اللغة العربية في إفريقيا، فما هي إلا مرحلة قصيرة تَوَجَّحَتْ بوصول الإسلام. فقد انتشرت اللغة العربية في إفريقيا على نطاق واسع، بسبب العامل الديني ابتداءً من القرن التاسع أو العاشر الميلادي، وحتى نهاية القرن الثامن عشر كما أسلفنا. ونظراً لوازع العامل الديني الذي كان يقود هؤلاء، فلم يكونوا يرون عملية الاقتراض من العربية على أنه ظاهرة سلبية، بل إنهم كانوا يرون اقتراض اللغات القومية الإفريقية من العربية أو تعلم العربية ضرورة ملحة، على الرغم من كل الصعوبات والعراقيل التي كانوا يلاقونها، على أنها ضرورة أو فريضة تبعاً للظروف الجديدة. فلذلك تعلموا العربية ونشروها في البقاع الإفريقية، ومن ثم اقترضوا منها الكثير من الكلمات والمصطلحات تكاملاً مع العربية، وخاطبوا أتباعهم بالعربية في حلقات العلماء وفي خطب الجمعة والعديد.

وليس معنى أن اللغة العربية كانت منتشرة في إفريقيا، وأن العلماء كانوا يخاطبون الأتباع بالعربية أنهم كانوا يتكلمونها كلغة أم، في كل المداوالت اليومية، ولغة تخاطب فيما بينهم. فمساحة العربية في تلك الفترة كانت محدودة نوعاً ما في البداية، وكانت مقتصرة على النخبة من العلماء والمثقفين، وكانت لا تتجاوز حلقات العلم، أو حلقات الذكر، أو المناسبات الدينية، ولكنها كانت لغة الثقافة ولغة العلم ولغة الحكم والإدارة والاتصال بال جماهير جنباً إلى جنب مع اللغات القومية، وبذلك لم يكن بمقدور العربية أن تحتقر اللغات القومية؛

(12) أنظر غلادني، 1993، ص 17.

لأنها كانت تكملها، وكانت حلقة الاتصال بين العربية والجماهير الإفريقية. وكانت تساعد على نشر العربية وتوطيد دعائمها حتى مجيء الاستعمار، ودخول اللغات الأوروبية هذه الساحة لتنافس العربية.

كانت العربية إذاً تعيش مع اللغات القومية في سلام ووثام، وفي حرية واحترام هذه اللغات القومية في التنوع والتعدد داخل الوحدة الواحدة.

علاقة الجوار بين اللغات الأوروبية واللغات الإفريقية

هذا هو الوضع الذي وجده الاستعمار الأوروبي في إفريقيا جنوب الصحراء حينما اشتد وطؤه فيها. فوجدت لغات أخرى ناقلة كالفرنسية والإنكليزية والإسبانية الخ... وبهذا اقتطعت هذه اللغات جزءاً من مساحة اللغة العربية، وكسبت أرضاً أخرى في أوساط أولئك الذين لم تكن العربية محور اهتمامهم، فنشأ مجتمع آخر جديد من النمط الغربي مع كل ما يصاحبه من فوارق اجتماعية وثقافية مع الفئات الأخرى؛ لأن الاستعمار كان في بدايته يركز على كسب ثقة بعض القبائل والفئات دون الأخرى، مما أوجب نار القبيلة في هذه المناطق. ولا تزال إفريقيا تعيش هذه الآثار إلى يومنا. بل إن العقد الأخير من هذا القرن، والأحداث الدموية التي تجري فيه لخير شاهد على ذلك. ولا يعني وصول اللغات الأوروبية إلى الساحة الإفريقية أن العربية تضاءلت أو تناقصت أهميتها في إفريقيا، بل لا يزال الكثير من الفئات الاجتماعية تستعمل هذه اللغة في الأوساط الشعبية والتقليدية كما كانت تستعمل منذ قرون مضت وحتى الآن، وذلك إلى جانب التعليم الرسمي في المدارس النظامية.

ومن الصعب إعطاء إحصاءات أو بيانات دقيقة في هذا الصدد ولكنه، من المسلم به أن اللغة الإنكليزية تأتي في المرتبة الأولى في إفريقيا من حيث عدد متكلميها، ومن حيث المرونة وسعة رقعة الاتصال التي تتميز بها هذه اللغة في العالم بصفة عامة، وفي إفريقيا بما في ذلك الدول العربية الإفريقية بصفة خاصة. وكما يقول الباحث بيير الكسندر Pierre Alexandre فإن الفرنسية والعربية تكادان تكونان متساويتين من حيث الأهمية، ومن حيث عدد الناطقين

بهما في إفريقيا، إلا أن اللغة الفرنسية تستعمل في الغالب بشكل رسمي، وفي مساحات موحدة في إفريقيا، بينما تستعمل العربية في الأوساط غير الرسمية، وفي مساحات متفرقة في إفريقيا، فهي تستعمل في دول ناطقة بالفرنسية، وفي أخرى ناطقة بالإنكليزية، أي: إنها مرتبطة - أينما وجدت في إفريقيا - بوجود الإسلام⁽¹³⁾. ولئن كانت العربية تستعمل في القارة الإفريقية في الدوائر غير الرسمية، وفي أماكن جغرافية متفرقة، فلها خاصية هامة تتميز بها في هذا المجال، ألا وهو السبب الداعي إلى استعمالها في إفريقيا. ويرجع السبب في استعمال العربية في كثير من ربوع البلاد، وبشكل أساسي، إلى العامل الديني الذي يعتبر العربية وعاءً وقالباً للدين الإسلامي الحنيف. ومعنى ذلك أن استعمال العربية في إفريقيا لا يتوقف على عوامل سياسية، أو قرارات أو أوضاع غير مستقرة يمكن أن تتغير بين عشية وضحاها، بل إن استعمال العربية ودواعي استعمالها يتوقفان على إرادة الشعوب والفئات التي تستعملها، والتي ترى عن صدق وإيمان واقتناع صحة الأسباب التي دعتها إلى ذلك، وهذا ما يفسر تنوع وتعدد جذورها في إفريقيا، وصلابتها في مختلف الفئات والطبقات الشعبية، أو في الفئات ذات الثقافة الغربية، أو العربية على حد سواء. وهذه ميزة يمكن أن يستغلها العلماء والمتخصصون في مجال العلوم والثقافة واللسانيات العربية.

الاحترام المتبادل بين اللغات الناقلة واللغات القومية

إن ما يعنينا هنا ليس الخوض في هذه العلاقة بين اللغات الإفريقية واللغات الأوروبية وتخصيص بحث آخر لذلك فهذا المجال سيتحدث عنه متخصصون آخرون، ولكن ما يهمنا في هذه العجالة هو أن نشير إلى ما ألمحنا إليه من أنه نظراً لوازع العامل الديني فإن الأفارقة الذين ساهموا في إدخال العربية في بلدانهم، لم يكونوا يرون الاقتراض من هذه اللغة أو تعلمها عملية سلبية، بل إنهم كانوا يرون ذلك ضرورة وتكاملاً بين العربية واللغات الإفريقية تبعاً للظروف الجديدة. وهذا نابع من أنه لم يكن بوسع الأفارقة احتقار لغاتهم القومية مع

Voir Pierre Alexandre 1979: pp: 20-28.

(13)

تبنيم العربية لغة للدين والحكم والعلم والثقافة والاتصال. وهذا الوضع هو الذي خلق التآزر والتضامن والتكامل بين العربية وغيرها من اللغات الإفريقية، حيث تمكنت هذه اللغات من أن تعيش في جو سلمي، وفي احترام متبادل، دون أن تحترق اللغة السائدة اللغات القومية الأقل انتشاراً وقوة.

وفي نظرنا أنه في هذا الوقت الذي نتحدث فيه عن مستقبل إفريقيا في القرن القادم لا بد من أن نفترض الحلول لكل المشاكل الإفريقية بشتى أنواعها. فالتحديات التي تواجه إفريقيا كثيرة جداً، لكن تحتّم ظروف القرن القادم أن يكون التحدي الأكبر اقتصادياً، قبل أن يكون سياسياً، أو غير ذلك. ومع هذا فمسألة تعدد اللغات في إفريقيا جزء لا يتجزأ من التحديات التي تواجه هذه القارة كمسألة الاندماج، أو الاتحاد على المستوى الإقليمي أولاً ثم على مستوى القارة، ثانياً، لا بد للغة أن تلعب دوراً أساسياً في هذه المسألة؛ لأنها أي اللغة هي أداة التواصل التي لا غنى عنها.

وقد كان اقتناع «شيخ أنتا جوب» بأن بناء مستقبل إفريقيا لا يمكن أن يتم إلا بأيدي أبناء إفريقيا أنفسهم، وأن رجال ونساء إفريقيا المتزودين بالثقافة والعلم هم فقط الذين يمكن لهم أن يبنوا إفريقيا مع الوعي والإبداع⁽¹⁴⁾. وكان يؤمن كذلك بأنه لا بد من اختيار بعض اللغات الإفريقية الناقلة التي يفهمها الإفريقيون أنفسهم، وجعلها لغات للحكم والإدارة والثقافة على المستوى الإقليمي أولاً، ثم على مستوى القارة ثانياً؛ لأنه لا يمكن لإفريقيا أن تتطور تطوراً حقيقياً ما دام أبنائها يحكمون بلغات تجهلها الغالية العظمى من الشعوب التي لا تعرف معنى الديمقراطية Démocratie، والعدالة الاجتماعية La justice Sociale، والاشتراكية Socialisme، لأنها مفاهيم تُعبر بلغات تجهلها ثقافتهم الأصلية، ولا بد أن يخاطبوا بلغة ثقافات يفهمونها. حيثنّ فقط يمكن أن نكسر الحواجز اللغوية التي تفصل بين المثقفين بالثقافات الغربية والمستعربين، أو بين أولئك وهؤلاء وبين من يعتبر أمياً بحجة أنه لا يعرف إلا اللغات القومية، وبجهل

Voir le Combat politique de Cheikh Anta Diop 1999: pp: 71-77.

(14)

اللغات الغربية، حتى يتحول الجميع إلى عناصر فعالة تساهم في تنمية إفريقيا. وقد ثبت بما لا يدع مجالاً للشك أن التنمية الاقتصادية يصعب تحقيقها لدى مجتمع يستعمل لغة غيره. فتقدم أوروبا لم يتم في القرون الوسطى إلا بعد ترجمة الإنجيل من اللاتينية في القرن السادس عشر، إلى اللاتينية العامية، أو إلى اللغات التي تفهمها الشعوب⁽¹⁵⁾. وذلك لأن هناك علاقة طردية ومعادلة الصلة في الرفع والانهطاط بين اللغة أو اللغات، وبين الأمة أو الأمم التي تتكلم هذه اللغة أو اللغات. ذلك أن اللغة عنوان الأمة، ومرآة رقيها وانهطاطها، فكلما ارتفع شأن أمة ما - اقتصادياً - ارتفعت لغتها وثقافتها، وتحيا أو تموت اللغة بموت الأمة طبعاً لقوة أو ضعف اقتصاد وسياسة هذه الأمة، وكل ذلك مرتين بوعي قادة تلك الأمة، أو عدم وعيهم للظروف التي يعيشون فيها وقدرتهم على التأثير فيها.

ما هي لغة أو لغات إفريقيا غداً؟

إذا استعرضنا وضع التعدد اللغوي في إفريقيا، وجدنا أن المصير قد جعل اللغة العربية لغة لست دول عربية تقع جغرافياً في إفريقيا وهي مصر وليبيا وتونس والجزائر والمغرب وموريتانيا، وأن الفرنسية تستعمل على نطاق واسع في الدول الأربع الأخيرة. أما فيما يعرف بإفريقيا السوداء فالوضع أعقد من هذا بكثير.

تتميز الدول الشرقية في إفريقيا السوداء بالتجانس اللغوي إلى حد ما، حيث تهيمن لغات ثلاث على الساحة وهي: اللغة الصومالية، ثم اللغة المالجاشية، واللغة السواحلية التي تدخل في دائرتها لغة جزر القمر، وجزر المايوت الفرنسية. وهذا لا يمنع وجود لغات قومية تستعمل في أضيق نطاق. أما الدول الواقعة في غرب إفريقيا فتتميز بتنوع وتعدد اللغات المستعملة إلى حد يصعب حصرها تقريباً، فإذا استثنينا اللغة الفولانية التي تستعمل في جميع دول إفريقيا الغربية تقريباً، ولغة الهوسا واليوروبا والماندنكي التي تشترك في

Idem.

(15)

استعمالها عدة مجموعات عرقية أو عدة دول إفريقية، فإن بعض اللغات لا يتجاوز استعمالها نطاق بلد معين، أو قبيلة معينة وبشكل محدود. وفي كل هذا وذاك نجد هناك اللغة العربية، والإنكليزية والفرنسية، والإسبانية، والبرتغالية إلى جانب هذه اللغات تبعاً للمناطق التي قل أو كثر فيها نفوذ استعمار بلد ما. ولا ينبغي أن تدخل إفريقيا عتبة القرن القادم دون أن تفكر ملياً في هذا الوضع. ولهذا فإن أية فكرة للاندماج الإفريقي، إما على مستوى القارة أو على المستوى الإقليمي، يجب ألا تقلل من شأن الاندماج اللغوي، ومحاولة إقامة مجموعات يكون الهدف من ورائها هو العمل على وضع برامج علمية وعملية واعية للتجانس اللغوي. وعليه فقد آن الأوان أن تشكل لجان من الخبراء المتخصصين والباحثين في علوم اللغات الإفريقية بالتعاون مع المتخصصين الذين يعملون في حقول العلوم والثقافة والتاريخ والفلسفة وعلم الاجتماع، في كل البلاد الإفريقية، وخاصة الواقعة جنوب الصحراء منها؛ لكي تختار لغة أو بعض اللغات الواسعة الانتشار لتساعد على اندماج وتوحيد إفريقيا الغد. ويجب اختيار هذه اللغة أو هذه اللغات ديمقراطياً، وبطرق علمية؛ حتى يمكن فرض تدريسها على أكبر عدد ممكن من البلاد، حسب خطط التنمية التي تهدف إليها إفريقيا.

وعلى هذا الأساس فإن إفريقيا يجب أن تقدم ضمانات كافية في هذا الصدد. ويجب أن تحترم الأغلبية الأقلية، وتقبل اندماجها فيها، وتحترم لغاتها وثقافتها. أو بمعنى آخر، يجب أن تحترم اللغات الكبرى الناقلة لغات الأقليات، وألا تعمل من أجل انقراض هذه اللغات؛ لأن انقراض لغة ما يعني اندثار الثقافة التي تعبر عنها هذه اللغة. وبعبارة واحدة يجب على اللغات الناقلة أن تقدم ضمانات ديمقراطية، بأنها إذا تمكنت من أن تلعب دورها وهي لغة ناقلة ولغة اتصال كبيرة فإنها تستطيع كذلك أن تعيش مع هذه اللغات في سلام ووثام، وفي تناغم وتجانس وتنوع وتعدد داخل وحدة واحدة على غرار ما حدث للغة العربية مع القومية الإفريقية.

المراجع والمراجع

- امباكي، خادم: اللغة العربية في السنغال، محاضرة في الأسبوع الثقافي الكويتي السنغالي - دكار، 1982.
- (البكري)، أبو عبيد الله بن عبد العزيز، المسالك والممالك، طبعة الجزائر (د. ت).
- جين، شيخ تيجان: الاستعارات اللفظية للألوفية من اللغة العربية: بحث رسالة الأستاذية كلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة شيخ أنطا جوب، دكار - السنغال 1996.
- غلادنتي، شيوخو أحمد سعيد: حركة اللغة العربية وآدابها في نيجيريا، المكتبة الإفريقية، الطبعة الثانية، العبيكان للطباعة والنشر، الرياض 1414هـ/ 1993.
- فال، الحاج موسى: التعليم العربي الرسمي في السنغال من سنة 1960 إلى 1995، بحث رسالة الأستاذية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة شيخ أنطا جوب دكار - السنغال، 1997.
- وقائع ندوة تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، الجزآن الثاني والثالث، مطبعة مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض 1406هـ - 1985م.
- مرجع خاص:
- القرآن الكريم مع ترجمة معانيه بالفرنسية، ترجمة محمد حميد الله، الطبعة الثانية عشرة (دار النور)، Maison d'Ennour، 1406هـ/ 1986م.
- ALEXANDRE pierre: Langue arabe et langues africaines, in Sociétés africaines, monde arabe et culture islamique, Université de la Sorbonne Nouvelle Paris III, Institut National des langues et civilisations orientales, Mémoires du CERMAA No 1, 1979/ Fas 20-28.
- BA Oumar, Glossaire des mot étrangers passés en pulaar du Fouta Tooro, Dakar, C.L.A.D, 1992.
- DIOUF, Makhtar: Sénégal les ethnies et la nation, ed nouvelles éditions africaines du sénégal, Dakar, 1998.

- **KANE Oumar**, le Futa Tooro des Satigui aux Almami (1512-1807) Thèse du doctorat d'état, U.C.A.D, Dakar, 1996.
- **WALTER Henriette**: l'aventure des mots Français venus d'ailleurs, édition Robert Laffont, Paris 1997.
- **Ouvrages Collectifs**:
- **Combat Politique (Le)**, de Cheikh Anta DIOP, in Commission des Historiens du Rassemblement National démocratique, presses de l'imprimerie du midi, Dakar - 1999.
- **Des langues et des villes**, Actes du Colloque international du CERPL, Diffusion Didier Erudition, (Paris V et CLAD Dakar, 1990).
- **Emprunts (Les)**, in collection plurilinguisme, Centre d'Etude et de Recherche en Planification Linguistique, No 09 et 10, Juin - Décembre, Paris, 1995.
- **Langue de Diaspora**: in Collection plurilinguisme, No 7, Centre d'Etude et de Recherche en Planification Linguistique, Paris, Juin 1994.

التَّسَامُحُ فِي الْإِسْلَامِ

دَوْرُهُ فِي الْقَضَاءِ عَلَى التَّعَصُّبِ
وَأَثَرُ ذَلِكَ فِي حَيَاةِ الْأُمَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ

الدكتور أحمد عبده عوض عبده
جامعة أم القرى / مكة المكرمة



مقدمة

يقدم الإسلام النظام الأمثل الذي إن التزم به الجميع، وساروا على هدى منه، تحقق لهم الخير والفلاح في دنياهم وآخرتهم، ويمثل النظام الأخلاقي أحد أهم هذه الأركان، فالأخلاق لها شأن في الإسلام، يرقى فوق منزلة العبادات؛ وقد جُمع الخير كله في حسن الخلق.

ولعل من أبرز أخلاقيات الإسلام التي يُبنى في ضوئها هذا النظام خلق التسامح؛ وهو خلق متعدد الاتجاهات، حيث لا يقتصر تسامح الفرد على نفسه فقط كفضيلة الصبر مثلاً، ولكنه يمتد للآخرين بالطبع، ويتنقل من إطار الفردية

وهذه نماذج تؤكد ذلك⁽⁴⁶⁾:

1 - عقد النبي الكريم مع قبيلة تغلب سنة 9هـ - وكان الإسلام قد دانت به العرب - وأباح لهم البقاء على نصرانيتهم. كما صالح أهل نجران، وتركهم أحراراً في دينهم. كما أقر المجوس على دينهم في الجزيرة العربية مع دفعهم الجزية.

2 - اقتدى المسلمون برسول الله ﷺ في ذلك، فقد أوصى أبو بكر الصديق أسامة بن زيد عندما وجهه إلى الشام بالوفاء لمن يعاهدهم، وبالرحمة في الحرب، وبالمحافظة على أموال الناس، ويترك الرهبان أحراراً في أديارهم وصوامعهم وقال له: «لا تخونوا ولا تغدروا ولا تغلوا، ولا تمثلوا ولا تقتلوا شيخاً كبيراً ولا امرأة، ولا تعقروا نخلاً ولا تحرقوه، ولا تقطعوا شجرة مثمرة ولا تذبحوا شاة ولا بعيراً إلا للأكل، وإذا مررتم بقوم فرغوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له».

3 - كان عمر بن الخطاب على الرغم من شدته مع المسلمين رفيقاً بأهل الكتاب، فقد نصح سعد بن أبي وقاص عندما أرسله لحرب الفرس بأن يبعد معسكره عن قرى أهل الصلح والذمة، وبألا يسمح لأحد من الصحابة بدخولها إلا إذا كان على ثقة من دينه وحسن خلقه، وأوصاه ألا يأخذ من أهلها شيئاً، لأن لهم حرمة وذمة يجب على المسلمين الوفاء بها، وحذره من أن تضطره حرب أعدائه إلى ظلم الذين صالحوه.

وأوصى أبا عبيدة بن الجراح بقوله: «وامنع المسلمين من ظلمهم، والإضرار بهم وأكل أموالهم إلا بحقها، ووف لهم بشرطهم الذي شرطت لهم في جميع ما أعطيتهم».

وقد أعطى عمر نفسه أمناً لأهل إيلياء على أنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم، وأنهم لا يضطهدون، ولا يضارون، ويمارسون شعائرهم⁽⁴⁷⁾.

(46) أحمد محمد الحوفي: ساحة الإسلام، ط2، القاهرة، دار نهضة مصر، 1980، ص58 - 59.

(47) ابن جرير الطبري: تاريخ الأمم والملوك، بيروت، دار الكتب، د.ت، 4/ 158.

4 - في الفتوحات الإسلامية لبلاد فارس، كان سيلهم هو عدم إجبار أحد على الإسلام، بل تركوا بيوت النار (للمجوس) قائمة إلى القرن الرابع الهجري.

5 - أكدت سيرة فقهاء المسلمين العناية بأهل الذمة، فقد كتب أبو يوسف القاضي إلى الرشيد ينصحه بقوله: (وينبغي يا أمير المؤمنين - أيدك الله - أن تتقدم في الرفق بأهل الذمة والتفقد لهم، حتى لا يظلموا ولا يؤذوا، ولا يكلفوا فوق طاقتهم، ولا يؤخذ شيء من أموالهم إلا بحق يجب عليهم).

ولذا فقد انبهر هؤلاء بسماحة المسلمين، وانطلقت ألسنتهم بالثناء على المسلمين لأنهم رأوا فيهم سمواً أخلاقياً، ونبلاً في المعاملة، وسماحة لم يعهدوها من قبل، ولم يكن عجباً إذن أن وجد المسلمون من هؤلاء السكان عوناً في فتوحهم الظافرة.

وهذه نماذج متعددة للتسامح معهم:

أ - ويمكن أن نتوقف عند نماذج عملية سلوكية تؤكد التسامح الفعلي للإسلام مع غيره من الديانات:

إن المتتبع للتراث العملي في الإسلام بداية مما أرساه الرسول الكريم يتأكد له ما نحن بصده. فقد اشترطت قريش على النبي ﷺ شروطاً قاسية، منها أن من جاء من محمد إلى قريش لا ترده إلى محمد. ومن جاء بغير إذن وليه رده محمد.

وقبل النبي الكريم شرطهم الجائر، لحكمة رآها، وتبرم بعض الصحابة بالشروط، ووفى لهم الرسول بشرطهم، وبعد كل هذه السنوات من العداء والقتال يمنُّ الله عليه بفتح مكة، ويتوجه إليهم قائلاً: «ماذا تظنون أنني فاعل بكم؟» قالوا: خيراً أخ كريم وابن أخ كريم قال: «اذهبوا فأنتم الطلقاء، لا تثريب عليكم. اليوم يغفر الله لكم»، وقبل ذلك أحسن الرسول معاملة أسرى بدر،

ووزع الأسارى السبعين على أصحابه وأمرهم أن يحسنوا إليهم. فكانوا يفضلونهم على أنفسهم في طعامهم.

وعندما نتقدم في مساحة الزمان قليلاً نرى عمر بن الخطاب بالشام، وقد حانت الصلاة وهو في كنيسة القيامة، فطلب البطريق من عمر أن يصلي بها، وهم أن يفعل ثم اعتذر بأنه يخشى أن يصلي بالكنيسة فيدعي المسلمون فيما بعد أنها مسجد لهم. فيأخذوها من النصارى. وكتب للمسلمين كتاباً يوصيهم فيه بالآلا يصلوا على الدرجة التي صلى عليها إلا واحداً واحداً غير مؤذنين للصلاة وغير مجتمعين⁽⁴⁸⁾.

وهذه كما يبدو لنا مساحة مضاعفة تتخطى الحاضر إلى المستقبل، سماحة تنبع من نفس طاهرة، وتعتمد على بصيرة نفاذة بعيدة المرمى، سماحة مضاعفة لأن صاحبها لا يعتمد على سماحته وحده، ولا على تحلله من التبعية وحده، إنما يريد ممن يجيئون بعده طال الزمن أو قصر أن يكونوا سمحاء مثله، ويريد أن يتحلل من تبعة يومه وغده، وإن لم يكن له في المخالفة ضلع.

وقد اشتهر عنه رضي الله عنه أنه كان ينصف من يشكو إليه من النصارى واليهود، فقد عُلم أن الوليد بن عقبة واليه على بني تغلب قد تواعد النصارى فخشى أن يوقع بهم شراً، فعزله وولى غيره.

ب - وهذه نماذج أخرى توضح علاقة المسلمين الفاتحين بأهل الكتاب بعد فتح البلدان:

1 - كتب المسيحيون في الشام إلى أبي عبيدة - وهو معسكر في «فحل» يقولون: يا معشر المسلمين أنتم أحب إلينا من الروم وإن كانوا على ديننا، أنتم أوفى لنا، وأرأف بنا، وأكف عن ظلمنا، وأحسن ولاية علينا، ولكنكم غلبونا على أمرنا وعلى منازلنا.

وغلقت سكان حمص أبواب مدينتهم حتى لا يدخلها جيش هرقل، وأعلموا المسلمين أن ولايتهم وعدلهم أحب إليهم من ظلم الرومان وتعسفهم.

(48) الطبري: مرجع سابق 4/ 167.

2 - سارعت القبائل العربية في الشمال تحت حكم الروم باعتراف الإسلام والانضمام للمسلمين مثل بني غسان، وكذلك صنعت بعض القبائل العربية التي كانت موالية للفرس.

3 - رحب القبط في مصر بالفتح الإسلامي، ولقوا من عمر أعظم التسامح، لأنه أنقذهم من الاضطهاد الديني، ومن عسف الروم وتنكيلهم بمخالفهم في المذاهب الأمر الذي جعلهم يحتمون بالصحراء، أو يفرون هرباً، أو يخفون دينهم، فإذا بعمر بن العاص يكتب لهم عهداً بحماية كنيستهم ولعن أي مسلم يخرجهم منها، وكبب أماناً للطريق بنيامين، ورده إلى كرسيه. بعد أن تغيب عنه ثلاثة عشر عاماً.

4 - عندما فتح المسلمون بلاد الفرس لم يلقوا من الشعب مقاومة عنيفة، لأن حكامه كانوا قد استبدوا به واعتوه، وكانوا يناصرون ديانة زرادشت، ويستغلون نفوذهم في اضطهاد الفرق الدينية الأخرى، وأثقلوهم بالضرائب الباهظة.

ولم يخب أمل الفرس في عدالة المسلمين وسماحتهم، لأنهم عاملوا بالتسامح من بقي من الفرس على دينه، وكفلوا لهم حرية في العبادة، وقد أمر أحد قواد الخليفة المعتصم 218هـ بجلد إمام ومؤذن، لأنهما اشتركا في هدم معبد من معابد المجوس، لتستخدم أحجاره في بناء مسجد مكانه.

5 - رحب اليهود وسكان البلاد في إسبانيا بالعرب الفاتحين، لأنهم سيخلصونهم مما حل بهم من مظالم لا تطاق، حيث حُكِم القوط الطبقية التعسفي الظالم.

ج - الأسس العامة التي وضعها الإسلام في التعامل مع أهل الكتاب⁽⁴⁹⁾:

1 - الوفاء بعقد الذمة، والحفاظ على تابعي الأديان الأخرى من أهل الكتاب

(49) أحمد عبده عوض: العدل في القرآن (دراسة لغوية تفسيرية إحصائية)، تحت الطبع الآن، ص 101.

المسلمين، الذين يعيشون في ديار الإسلام، وذلك بحسن معاملتهم،
ومسالمتهم وتجنب الإساءة إليهم في النفس والعرض والمال.

2 - من العدل معهم عدم إكراههم على اتباع دينهم أو الالتزام به أو الإكراه
على اتباع الإسلام.

3 - الإحسان في المعاملة، وعدم التعالي عليهم أو إذلالهم، وحسن التقاضي
معهم - فقد روى الطبراني وغيره عن عبد الله بن سلام قال: جاء زيد بن
سعنه، قبل إسلامه يتقاضى النبي ﷺ، ف جذب ثوبه من منكبه، وأخذ
بمجامع ثيابه، وأغلظ عليه. ثم قال: إنكم يا بني عبد المطلب قوم مطل.
فانتهره عمر، وشدد له في القول والنبي ﷺ يتسم. وقال لعمر: أنا وهو
كنا إلى غير ذلك منك أحوج، تأمرني بحسن القضاء، وتأمره بحسن
التقاضي. ثم قال: لقد بقي من أجله ثلاث. وأمر النبي الكريم أن يقضيه
ماله، ويزيده عشرين صاعاً لما روعه (لإفزع عمر الرجل).

وقد كان ذلك سبباً في إسلامه، لأنه إنما جاء بهذه الكيفية ليتبين صفة
الحلم عند رسول الله ﷺ، وقد وجدها على أحسن وجه، فأسلم، ورزقه
الله الشهادة في سبيله.

4 - إجمال العطاء إليهم، وعدم تمييز المسلمين عليهم في ذلك؛ مراعاةً
لظروفهم الخاصة كالحاجة والسن وغيرهما. ففي كتاب الخراج لأبي
يوسف: مر الفاروق عمر بباب قوم وعليه سائل يسأل (شيخ كبير ضرير)
فضرب عضده من خلفه وقال: من أي أهل الكتاب أنت؟ قال: يهودي.
قال: فما ألجأك إلى ما أرى؟ قال: أسأل الجزية والحاجة والسن (أي
لأجلهم) قال: فأخذ عمر يده، وذهب إلى منزله، فريض (أمر له بشيء
من المنزل. ثم أرسل إلى خازن بيت المال فقال: انظر هذا وضرباه.
فوالله ما أنصفناه إن أكلنا شبيبته، ثم تخذله عند الهرم، ووضع عنه الجزية
وعن ضربائه⁽⁵⁰⁾.

(50) عباس محمود العقاد: عبقريه عمر، القاهرة، الجهاز المركزي للكتب الجامعية، والمدرسية،

وأورد أبو يوسف في نفس الكتاب أن خالد بن الوليد جاء لأهل الحيرة، وقال لهم: أيما شيخ كبير ضعف عن العمل، أو أصابته آفة من الآفات، أو كان غنياً فافقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه، طرحت جزيته، وعيل من بيت مال المسلمين، وعياله ما أقام بدار الهجرة (دار الإسلام).

وهكذا فإن عدل الإسلام واضح في التعامل مع هؤلاء الكتابيين، إذ لا يعدهم مواطنين من الدرجة الثانية، أو يتقص منهم بعض حقوقهم، لإجبارهم على ترك دينهم، ولكنه قدم صورة لنموذج العدل الصحيح، الذي به يتعايش الناس جميعهم في سلام ووثام، ولا يكون اختلاف العقيدة مدعاة للإذلال والهوان وضياع الحقوق⁽⁵¹⁾.

5 - لم يفرق الإسلام بين المسلم والذمي في المعاملات العامة، لأن الجميع سواسية أمام القانون، لا تفضيل ولا محاباة، وإن كان أحد الخصمين مسلماً رفيع المكانة. حيث سوى القضاة المسلمون بين الخليفة نفسه وبين اليهودي أو النصراني في كل شيء حتى في القيام أمامه.

6 - سوى الإسلام في القصاص والديات، وأبيح للذمي كل زواج يقره دينه وإن خالف الإسلام، وأباح للمسلمين الأكل من طعامهم والتزوج منهم، وتوظيفهم في المناصب الرفيعة، كما سوى الإسلام في الحرمان من الميراث بين الذمي والمسلم، فلا يرث المسلم قريبه الذمي، ولا يرث الذمي قريبه المسلم، ولا يرث الزوج المسلم زوجته الكتابية وكذلك لا ترثه.

خامساً: تسامح الإسلام مع الأرقاء

بزغ الإسلام والرق ضرورة من ضرورات الحروب، وعماد من أعمدة النظام الاقتصادي في كل الأمم، فلو أن الإسلام أبطل الرق دفعة واحدة لوقع

(51) أحمد عبده عوض: المرجع السابق، ص102.

الناس في اضطراب، وثورات وشروع، ولأضر بالسادة المالكين والأرقاء أنفسهم.

ثم إن الأرقاء لم يكونوا قد بلغوا من الوعي حداً يسخطهم على مكانتهم، ويدفعهم أو يدفع بعضهم إلى التمرد والثورة على هذا النظام العام.

ولم يكن الأحرار الذين يقتنون العبيد قد ارتقى بهم تفكيرهم، وسمت بهم أخلاقهم وعواطفهم إلى الأنفة من امتلاك إخوتهم في البشرية، وإثار حرية الناس على تسخيرهم واستعبادهم.

ولهذا لم تحرم اليهودية أو المسيحية الرق، ولم تشرع من القوانين ما يضيق نظامه، أما الإسلام، فقد نظم الرق كما نظم شؤون المجتمع، وسن من الأصول ما يكفل القضاء على الرق بعد زمن غير طويل، حيث ضيق مسارب الرق، ووضع أبواباً متعددة يمكن من خلالها القضاء على الرق، وأتاح لتحريرهم فرصاً شتى. وأقر إطلاق السبايا والأسرى بعبوض. وأباح الإسلام للأرقاء أن يكتبوا سادتهم، وجعل لهم مصارف، يحصلون من خلالها على المال، فجعلهم مصرفاً من مصارف الزكاة، ومن مصادر البر إعناق الرقبة، وللعبد أن يتاجر ليكسب ما يقدمه لسيده أقساطاً، وعلى سيده أن يتركه ليعمل أينما شاء.

كما أباح الإسلام الزواج بالأمة المؤمنة، ومنع الزواج بالحرّة المشركة، لأن الأمة ستلد وتتححر بولادتها من سيدها.

ومن سماحة الإسلام أن جعل للزوجة الرقيقة حقوقاً على زوجها مثل الزوجة الحرة.

كما جعل الإسلام عتق الرقبة كفارة للقتل الخطأ، ولإفطار يوم من رمضان عمداً للقادر على الصوم، وكفارة للظهار، وكفارة لليمين الغموس الحائنة، كما حجب الإسلام إلى أتباعه إعتاق من في أيديهم من الأرقاء، ومن ليس في أيديهم ممن يستطيعون شراءهم وإعتاقهم، إذ جعل تحريرهم عملاً صالحاً يؤديه المسلم شكراً لله على نعمه الجزيلة. وقد حث الإسلام على الإعتاق.

قال سبحانه: ﴿لَا أَفْنَحُمُ الْمَقْبَةَ ۖ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْمَقْبَةُ ۚ﴾ ﴿١٣﴾ فَكَ رَفَعَهُ ﴿٥٢﴾ .
وقال الرسول الكريم ﷺ: «أيما مؤمن أعتق مؤمناً في الدنيا. أعتق الله بكل
عضو منه عضواً منه من النار» وقوله: «أيما رجل كانت له جارية أديها فأحسن
تأديتها، وعلمها فأحسن تعليمها وأعتقها وتزوجها فله أجران».

وقالت أسماء بنت أبي بكر: كنا نؤمر عند الكسوف بالعناقة.

أما ضروب الرحمة بالأرقاء فكثيرة ومتنوعة فقد حض الإسلام على الرفق
بهم وحسن معاملتهم، فقد أوصى الحق سبحانه في كثير من آياته بما ﴿مَلَكَتْ
أَيْمَانُكُمْ﴾ ﴿٥٣﴾ . وقال ﷺ: «لقد أوصاني جبريل بالرقيق، حتى ظننت أن الناس لا
تستعبد ولا تستتخدم» وقال: «إن إخوانكم خولكم، جعلهم الله تحت أيديكم فمن
كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل، ويلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم ما
يغلبهم، فإن كلفتموهم ما يغلبهم فاعينوهم». وقال: «أرقاءكم أطمعوهم مما
تأكلون، واكسوهم مما تلبسون، فإن جاءوا بذنوب لا تريدون أن تغفروهم فبيعوا
عباد الله ولا تعذبوهم»، وأوصى بهم الرسول في آخر خطبة له. كما أمر
بمناداتهم بفتاي وقتاتي بدلاً من عبدي وأمتي. وتؤكد ممارسات الرسول الكريم
وصحابه كل ما تقدم، فقد اعتقوا الكثيرين من الأرقاء، وأولوهم مسؤولية كبيرة
في قيادة الجيوش وغير ذلك. ويمكن أن نعرض لصور أخرى لسماحة الإسلام
معهم، حيث محا كثيراً من الفوارق التي بين العبيد والسادة، فأباح لهم الزواج
بالأحرار، وأباح للإماء منهم الزواج بالعبيد أو الأحرار.

وإذا كان العبد متزوجاً فإنه يملك وحده حق الطلاق لزوجته، وليس لسيده
سلطان على هذا الحق، كما يحكم الإسلام بشهادة العبد والأمة في كل ما تقبل
فيه شهادة الحر والحررة. وشرع للعبد المكاتب أن يبيع ويشترى، لأنه ماذون له
في التجارة والبيع والشراء من باب التجارة.

وعدة الأمة كعدة الحررة سواء بسواء في رأي كثير من الفقهاء.

(52) سورة البلد، الآيات: 11 - 13.

(53) سورة النساء، الآية: 36.

كما صان الإسلام العبد من عدوان الآخرين عليه: ﴿وَكُنَّا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ
الْتَفَسَ بِالتَّفْسِ﴾ (54).

وحرم الإسلام بغاء الإمام، لأن بعض العرب كانوا يكرهون إمامهم على
البغياء ﴿وَلَا تُكْرَهُوا فَنِيَّتُكُمْ عَلَى الْإِغْوَاءِ إِنْ أَرَدْتُمْ مَخَصَّنًا﴾ (55).

كما جعل الإسلام لأولاد السيد من أمته حقوقاً ومكانة مثل إختوتهم من
أمهات حرائر بغير تفريق ما، وكان المعروف في الأمم القديمة التهورين من شأن
الأبناء الذين تلدهم الإمام لساتنهن. وقد كان الرومان يعدون أولاد السبايا عبيداً
كأمهاتهم. وكان اليهود لا ينسبون ابن الجارية إلى أبيه وإن تهود، وكان من
الطبيعي ألا يرث، ونفس الشيء عند الأشوريين والبابليين واليونانيين.

أما العرب قبل الإسلام فكانوا لا يلحقون أبناءهم من الإمام بنسبهم فلا
يرثون إلا إذا ادعوه، واشهدوا على أنهم ألصقوا بهم نسبهم، فإن لم يلحق
الرجل ابنه بنسبه استعبده.

وهكذا فقد كان أبناء الإمام عبيداً في نظر العرب واليونان والرومان واليهود
والبابليين، وكانوا محرومين من الميراث، ولم يغير العرف إلا المصريون
القدماء وأرسطو.

ويمكن تقديم صور أخرى لتسامح الإسلام في أمرين مهمين هما: الحرب
والجزية فيما يلي.

سادساً: التسامح في الحرب والجزية

أ - التسامح في الحرب:

كان جهاد المسلمين في جميع الأحوال ضرورة ملجئة ليس منها مناص،
وأنهم كانوا مضطرين للجهاد لحماية مجتمعهم الصغير في بدايته، ولحماية
دولتهم الناشئة في الجزيرة، ولحماية عقيدتهم من العادين عليها وعليهم. فقد

(54) سورة المائدة، الآية: 45.

(55) سورة النور، الآية: 33.

كانت الحروب الإسلامية دفاعية، فلم يحارب المسلمون الحبشة على قريها من ديارهم، وعلى الرغم من علمهم بضعفها الحربي إذا ما قيست بالفرس والروم، وهذا دليل على أن الحروب الإسلامية لم تكن للسيطرة والاستعمار.

وحيال عدوان قريش وحلفائها من عرب ويهود ونصارى الذين بذلوا دماءهم وأموالهم لإطفاء نور الإسلام كان لا بد من الجهاد في سبيل الله.

على أن الإسلام ضيق نطاق الحروب، فلم يقر الحرب الظالمة المتهجمة التي يشنها القوي على الضعيف، ونهى عن العدوان حتى على الأعداء الذين ظلموا المسلمين من قبل، كما نهى عن مباغته المعاهدين الذين نقضوا عهدهم، فإذا ثبت ذلك، فلا بد من مكاشفتهم أولاً، حتى يحاربهم وهم على بينة من الأمر.

كما أوصى القرآن بوفاء العهد مع المشركين، وإجارة المستجير منهم، وإرجاعه إلى مأمنه.

وإذا تأملنا قوانين الحرب في الإسلام تأكدت لنا سماحته وحرصه على تضيق نطاقها، فلا يجوز أن تتعدى الحرب إلى المدنيين الذين لا يشاركون فيها من شيوخ ونساء وعجزة وعَبَاد إلا إذا قاتلوا، ونهى عن قتل هؤلاء. كما قرر ألا يُجَوَّع المسلمون أعداءهم، ولا يَمْنَعُوا عنهم الماء. كما قرر عدم قتل رسول الأعداء، أو إساءة لقائه أو سوء معاملته.

ومن سماحة الإسلام كذلك مع مخالفيه أنه كفّل للمستأمنين في دياره حقوقهم كاملة، فأموالهم مصونة، وأعمالهم محمية حتى يعودوا لأوطانهم. وإذا جنح العدو إلى السلم وآثرها على الحرب كان على المسلمين أن يسالموه، على ألا يكون الصلح فيه إهدار لحق من حقوق الدين.

وإذا وضعت الحرب أوزارها، وانتصر المسلمون، فليس لهم البطر بالنصر وإذلال المهزوم، فلا يبيح الإسلام التمثيل بالقتلى، ولا تخريب العمران، ولا إحراق المساكن، وقطع الأشجار، وإتلاف الزرع.

وعلى المسلمين رحمة خصومهم المهزومين، والكف عن قتالهم، وبعد الانتصار يخبرونهم بين البقاء على دينهم ودفع الجزية وبين الدخول في الإسلام.

وتاريخ الإسلام حافل بالسماحة في معاملة الشعوب المغلوبة، كما حدث في بيت المقدس مع عمر بن الخطاب، وفي سوريا ومصر وإسبانيا.

ب - التسامح في الجزية:

كانت الجزية تشريعاً عادلاً ورحيماً، لأنها في مقابل الزكاة المفروضة على المسلمين، فالمسلم يؤدي الزكاة عن تقوده وعروض تجارته بنسبة 2,5٪، ويؤدي الزكاة عن الغنم والماعر والإبل وغير ذلك، أما الذمي فلا زكاة عليه في نقده ولا ماشيته ولا في تجارته.

وفي حرب الردة عرض بعض المرتدين على أبي بكر أن يبقوا في إسلامهم، ولا يدفعوا الزكاة فلم يستجب أبو بكر وحاربههم.

وقد شُرعت الجزية لأن الزكاة التي تجبى من المسلمين تنفق في بعض شؤون الدولة العامة نفعاً للمسلمين والذميين، ومن العدل أن يساهم أهل الذمة بشيء من مالهم في تسيير أمور الدولة باعتبارهم من رعاياها.

فالجزية من غير المسلمين بمنزلة الزكاة من المسلم، ليستوي الفريقان في واجب عام، هو تساويهما في الانتفاع بالمرافق العامة.

وليس أدل على كون الجزية مقابل خدمات عامة كالدفاع عن الوطن وحماية الأرواح والأموال من أن الذمي إذا أسلم سقطت عنه الجزية.

ومن مظاهر السماحة في الإسلام أنه أعفى من الجزية عدة طوائف: كالمساكين والأرقاء لأنهم لا يملكون شيئاً، وأعفى الشيوخ والنساء والأطفال لأنهم لا يقدرّون على الحرب أصلاً، وأعفى البصر والمقعدين، لأنهم عاجزون عن الكسب، وأعفى الصبيان والمجانين، لأنهم غير مكلفين، وأعفى الرهبان لانقطاعهم للعبادة.

كما أسقط الإسلام الجزية عن الذمي، إذا مات قبل أن يؤديها، فلا تستوفي من تركته كما يستوفى الدين.

وأسقطها عن الذمي إذا افتقر، وهذا ما فعله عمر بن الخطاب وما عاهد

عليه خالد بن الوليد أهل الحيرة أنه إذا عجز شخص عن الكسب، أو أصابته عاهة، أو كان غنياً فافتقر، طرحت عنه جزيته، وعيل من بيت مال المسلمين هو وأسرته.

ومن ناحية أخرى فإننا إذا بحثنا في كيفية جمع الجزية والخراج فإن التاريخ يشهد أن المسلمين كانوا طوال تاريخهم يحسنون معاملة الدافعين، ويُنظرونهم إلى ميسرة، ولا يرهقونهم.

سابعاً: التسامح بين الأُمس . . . واليوم

(صور ومقارنات ومفارقات)

أما وقد تجلت سماحة المسلمين في معاملة مخالفاتهم في العقيدة، فإننا بصدد موازنة بين سماحة الإسلام وقسوة غيره . .

أ - قسوة اليهودية على خصومها:

جاء في العهد القديم: (حين تقرب من مدينة لتحاربها ادعها إلى الصلح، فإن أجابتك وفتحت لك فكل من فيها مسخر لك مستعبد. وإن لم تسالمك وحاربتك فحاصرها، فإذا دفعها الرب إلهك إلى يدك فاضرب ذكورها بحد السيف، وأما النساء والأطفال والبهايم وكل ما في المدينة فهو غنمة لك)⁽⁵⁶⁾. ولقد قتل بنو لادي ثلاثة آلاف رجل من شعب إسرائيل جزاء لهم على عبادة العجل. وأرسل موسى اثني عشر ألف رجل لمحاربة أهل مدين فحاربوهم وانتصروا عليهم، وقتلوا كل ذكر منهم وخمسة ملوك، وسبوا نساءهم وأولادهم.

ب - قسوة الدولة الرومانية والبيزنطية:

عندما اعتنق بعض المصريين النصرانية، نكّلت بهم الدولة الرومانية الوثنية، وطاردتهم الوثنيون من الشعب، حتى لقد سالت دماؤهم بشوارع

(56) سفر التثنية 20/10 - 14.

الإسكندرية سنة 202م. ونُفي كثير منهم، وقتل آخرون بالسيف، أو أُحرقوا بالنار أو الذبح؛ قرباناً لآلهة الوثنية سنة 205م.

وقد اشتهر بطريق الإسكندرية (كيرولص) 412م بالقسوة والغلو في اضطهاد مخالفي المسيحية ولا سيما اليهود الذين كانت معابدهم تهاجم بالقوة المسلحة، وكانت أموالهم وديارهم عرضة دائماً للسلب والنهب⁽⁵⁷⁾.

وتحمل المسيحيون في حكم الدولة البيزنطية، فقد أُجبروا الأقباط على طاعة الكنيسة الرسمية في القسطنطينية، كان هذا عام 602م في عهد الإمبراطور فوقاس، وكان هذا هو نفس حالهم في عهد خلفه هرقل 641م. ولذا فلا نعجب أن يرحب الأقباط بالمسلمين الفاتحين. ولا غرابة في قول المؤرخ المسيحي ميخائيل السوري: إن الله المنتقم الجبار أتى بأبناء إسماعيل من الصحراء؛ لينقذوا الأمم من عسف الرومان، ومن مظالم الروم.

ج - شهادات غير المسلمين للإسلام:

يتضح الفرق في الحرية الدينية من الموازنة بين الحرية والسماحة في ظلال الحكم الإسلامي وبين العسف والاضطهاد قبله. وليس أدل على تسامح الإسلام والمسلمين من أنهم احتملوا بصدر رحب تحرش المسيحيين بالإسلام في قرطبة، وطعنهم في النبي الكريم. وقد شهد البطريق (عيشويابه) 647هـ بأن العرب الذين مكثهم الرب من السيطرة على العالم يعاملوننا كما تعرفون: إنهم ليسوا أعداء للصنانية، بل يمتدحون ملتنا، ويوقرون قديسنا وقسيسنا، ويمدون يد العون إلى كنائسنا وديننا.

وقال ميشو في (تاريخ الحروب الصليبية): لما استولى عمر على مدينة أورشليم لم يفعل بالمسيحيين ضرراً مطلقاً، ولكن عندما استولى المسيحيون قتلوا المسلمين ولم يشفقوا، وأحرقوا اليهود إحراقاً.

وقال السير توماس أرنولد (أستاذ بمعهد اللغات الشرقية بلندن): لقد عامل

(57) حامد عبد القادر: الإسلام ظهوره وانتشاره، القاهرة، دار نهضة مصر، ص 81.

المسلمون الظافرون العرب المسيحيين بتسامح عظيم منذ القرن الأول للهجرة. واستمر هذا التسامح في القرون المتعاقبة، ونستطيع أن نحكم بحق أن القبائل المسيحية التي اعتنقت الإسلام قد اعتنقت عن اختيار وإرادة حرة⁵⁸.

ويقرر كذلك في كتابه (الدعوة إلى الإسلام): أن الكنيسة المسيحية قد قويت وتقدمت في رعاية المسلمين وحكمهم، فلم يمنعها الحكم الإسلامي من التقدم والرقي، بل نشروا المسيحية تحت راية الإسلام، ووصلوا بدعوتهم بلاد الصين والهند تحت رعاية الخلفاء. بل لقد كان الحكام هم الذين يمنعون اضطهاد بعض المسيحيين لبعض، ويكفلون لهم جميعاً الحرية الدينية⁽⁵⁸⁾ ثم يضيف:

(تحت نظام من الأمن يضمن الحرية في الحياة والملكية تمتع المسيحيون، وبخاصة في المدن، بشروات كبيرة، ونجاح عظيم، فكان منهم ذوو النفوذ الكبير في قصور الخلفاء ممن ارتقى للدرجة وزير أو رئيس للوزراء كما حدث في عهد المعتصم).

ويمتدح كتاب الغرب تسامح المسلمين، وحسن معاملتهم للمسيحيين ببقاء كنائسهم هذه القرون الطويلة في الشرق الإسلامي، وإشاعة المودة من المسلمين والمسيحيين، ولم تأت رياح التعصب إلا من أوروبا، التي كُويت بنار الطائفية والمذهبية.

وإذا عدنا لنماذج من شهادات غير المسلمين، وجدنا أحد الرهبان المسيحيين يقرر إسلام ثلاثة آلاف من الصليبيين في الحرب الصليبية الثامنة سنة 1118م.

كما يقرر السير توماس أرنولد في موضوع آخر من كتابه المشار إليه: «لقد زاد اختلاط النصارى الصليبيين بالمسلمين على مر الأيام، وزاد معه احترام الصليبيين لهم، وتقديرهم لمزاياهم وفضائلهم، واقتدى أمراء الصليبيين بالمسلمين في تسامحهم الديني».

(58) محمد عطية الإبراهيمي: عظمة الإسلام، القاهرة، الأنجلو المصرية، 1967، ص326.

ويذكر كاتب غربي آخر هو «آلان بيرنز»، في كتابه (التفرقة بين الأجناس والألوان): أنه من المقرر أن الإسلام كان أكثر تسامحاً من الدين المسيحي في الفخر والمباهاة بالأصل والعنصر والتعصب للفكرة القومية. وهو لا ييالي بالوان البشرية والطوائف ويحطم الحواجز التي تقام بين الناس. وشوهد أن الغزاة العرب تزوجوا بمحض إرادة الطرفين نساء من بلاد وأصول غير عربية، كما زوجوا بناتهم المسلمين من السود، وهذه حقيقة بعيدة المدى.

ويمكن القول إن سماحة الإسلام وتسامح المسلمين من العوامل القوية الفعالة في انتصارهم السريع، وفتحهم الخاطف، إذ لم يجدوا مقاومة عنيفة من الشعوب.

وقد غفل «نابليون بونابرت» عن هذا العامل الفعال في تعليقه لانتشار الإسلام، وقوله: إن وراءها علل به سر لا يعلمه، وفي قوله: إننا إذا طرحنا جانباً الظروف العرضية التي تأتي بالعجائب، فلا بد أن يكون من وراء انتشار الإسلام سر لا نعلمه، وأسباب مجهولة مكنته من الانتصار السريع على المسيحية.

وربما كانت هذه العلة المجهولة أن هؤلاء القوم الذين وثبوا فجأة من أعماق الصحارى قد صهرتهم قبل ذلك حروب داخلية عنيفة، تكونت في أثنائها أخلاق قوية، ومواهب عبقرية، وحماسة غلابة⁽⁵⁹⁾.

والحق أن هذه العلة ترجع إلى ضيق الشعوب بما كانت تعاني من عسف حكوماتها، واضطهاد رجال الدين، وترجع إلى سماحة الإسلام، وما حملة من صفاء في العقيدة، وسمو في التشريع.

وها نحن نقدم مثلاً واحداً فقط من نماذج لا حصر لها، لبطل إسلامي اشتهر بالتسامح.

تسامح صلاح الدين الأيوبي:

يدخل صلاح الدين بيت المقدس منتصراً على الأعداء، ولكنه لم يقتل

(59) أحمد محمد الحوفي: مرجع سابق، ص 95.

إنساناً، ولم يأمر أحداً، ولم تنهب جيوشه بيتاً من البيوت، فقد أمن الجميع على أموالهم وأمتعتهم، وعامل الكل بالراقة والرحمة فدهش الأعداء كثيراً لعذله وشفقته وحسن معاملته.

وبينما كان ماشياً في طرقات بيت المقدس تقدم إليه رجل مسيحي كبير السن، يعلق صليلاً ذهبياً في رقبته، وقال له: أيها القائد العظيم، لقد كُتِبَ لك النصر على أعدائك، فلماذا لم تعذبهم، ولماذا لم تنتقم منهم، وتفعل معهم مثل ما فعلوا معكم، وأنت تعلم أنهم أتوا كثيراً من القضايع، ونهبوا الأموال، وقتلوا النساء والأطفال والرجال، حينما فتحوا بيت المقدس. فقال له صلاح الدين: أيها الشيخ: إن ديني يمنعني من تعذيب أي إنسان ويمنعني من الانتقام، ولن أفعل مثل ما فعلوا.

فقال له الشيخ: وهل دينكم يمنعكم من الانتقام من قوم بدؤوكم بالعداوة، وعذبوا قومكم بكل أنواع العذاب؟..

فقال له صلاح الدين: نعم إن ديننا يمنعنا أن نفعل مثل أعدائنا في عنادهم، ويأمرنا أن نكون أوفياء بوعدونا، وأن نعفو عن أساء إلينا، ونصفح عن أذنب عند المقدرة.

وتأتي إليه فتاة فرنسية قتل والدها في الحرب، وأسر أخوها وتقدم نحوه وتنتعه أمام الناس بأنه مجرم قاتل، وتوجه إليه أقبح الشتائم، وعلى الرغم من ذلك يتسم القائد صلاح الدين، ويعفو عنها ويفك أسر شقيقها⁽⁶⁰⁾.

وذات يوم كان جالساً في خيمته، يحكم بالعدل بين الناس، وتقف أمامه سيدة مسيحية، تصيح والحزن يخنق صوتها، حتى ارتمت على الأرض، وتقول له: لقد اختطف اللصوص ولدي وأسر زوجي في الحرب، وهو الذي يفتق علي. فتألم صلاح الدين، وحزن لحالها، وأمر بإخراج زوجها من الأسر، ثم طلب من جنوده أن يبحثوا عن الغلام المسروق، فيحثوا عنه حتى وجدوه،

(60) محمد عطيه الإبراشي: روح الإسلام، ط2، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، 1969، ص134.

فأحضره لأمه ففرحت السيدة حتى بكت من شدة الفرح، وأخذت تثني عليه، وتدعو له بالبركة في العمر..

وهكذا يتأكد لنا من تلك النماذج وغيرها تسامح القائد المسلم صلاح الدين، وأثر ذلك السلوك الحسن في نفوس أعدائه.

ويمكن بعد كل ما تقدم أن نتوقف عند أمور متصلة بدراسة التسامح والتعصب فيما يلي.

ثامناً : التسامح نقيض التعصب الديني

حارب الإسلام التعصب والتطرف، وذم كل سلوك ينزع إلى الغلو والتزُّد، فقال ﷺ: «إياكم والغلو في الدين، فإنما هلك من قبلكم بالغلو في الدين»، وقال في حديث مسلم عن ابن مسعود: «هلك المتنطعون» أي المجاوزون الحدود في أقوالهم وأفعالهم وقال في حديث أنس بن مالك: «لا تشددوا على أنفسكم فيشدد عليكم، فإن قوماً شددوا على أنفسهم، فشدد عليهم، فترك بقاياهم في الصوامع والديارات»، (رهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم).

من أجل ذلك قاوم النبي الكريم كل اتجاه ينزع إلى الغلو في الدين، وأنكر على من بالغ من أصحابه في التعبد والتشغف، بمبالغة تخرجه عن حد الاعتدال الذي جاء به الإسلام، ووازن به بين الروحية والمادية، كما أنكر على أصحاب النزعات التطرفية الذين ظنوا أن عبادتهم تفوق عبادته ﷺ⁽⁶¹⁾.

وقد عاب رسول الله على معاذ إطالته بالناس في الصلاة وقال: «إن منكم متفرين.. من أم بالناس فليتجوز، فإن خلفه الكبير والضعيف وذو الحاجة» وقد أوصى رسول الله معاذاً وأبا موسى: «يسرا ولا تعسرا، ويشرا ولا تنفرا، وتطاوها ولا تختلفا».

(61) يوسف القرضاوي: الصحوة الإسلامية بين الجمود والتطرف، قطر، كتاب الأمة، شوال

- 11 - عباس محمود العقاد: عبقرية عمر، القاهرة، الجهاز المركزي للكتب الجامعية والمدرسية 1980.
- 12 - عباس محمود العقاد: عبقرية محمد، القاهرة، دار الهلال، 1986.
- 13 - محمد جمال الدين القاسمي: تهذيب موعظة المؤمنين من إحياء علوم الدين للإمام الغزالي، بيروت، دار إحياء التراث، د.ت.
- 14 - محمد عبد الحكيم مهدي: تأملات في الذكرى العطرة، مجلة الوعي الإسلامي، الكويت، وزارة الأوقاف، العدد 243، ديسمبر 1984.
- 15 - محمد عطيه الإبراشي: روح الإسلام، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، 1969.
- 16 - محمد عطيه الإبراشي: عظمة الإسلام، القاهرة، الأنجلو المصرية، 1967.
- 17 - محمد فؤاد عبد الباقي: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، القاهرة، دار الحديث، 1986.
- 18 - محمد الغزالي: مشكلات في طريق الحياة الإسلامية، قطر، المحاكم الشرعية، 1402هـ.
- 19 - يوسف القرضاوي: الصحوة الإسلامية بين الجمود والتطرف، قطر، المحاكم الشرعية، 1402.

إشكالات العقل الإسلامي

في النظر والعمل

الدكتور سالم مصطفى القرظي



مقدمة

اتجه العقل الإسلامي منذ عهده المبكر إلى استكمال ذاته استجابة لفعله المعرفي في التحليل والتفسير وتقرير الأحكام، فقصده إلى الأخذ بأسباب العلم ووسائله واتجه إلى استقراء الأحداث والظواهر والبحث النظري والعملي محلاً ومفسراً ومقرراً للأحكام، ولم تخل هذه المسيرة العلمية من إشكالات شأنها في ذلك شأن كل فعل عقلي مماثل، وقد يكون هذا أمراً طبيعياً، ولكن حدث أن تصاعد أمر هذا الخلاف فيما بين أهل النظر العقلي الإسلامي بسبب من التفاوت في مستويات الفهم والتأويل والتطبيق للمناهج المتبعة في ذلك بالأمر الذي ولّد

يكون العكس، فقد تقف على ما يوجب المخالفة فتناظر وتجادل، وقد يدفعك الجدل والمناظرة إلى الوقوف على ما يوجب الخلاف فتخالف⁽⁴⁹⁾، وعلينا أن نعلم أنه في الخلاف «لا بد لصاحبه من معرفة القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام، كما يحتاج إليها المجتهد، إلا أن المجتهد يحتاج إليها للاستنباط، وصاحب الخلافات يحتاج إليها لحفظ تلك المسائل المستنبطة من أن يهدمها المخالف بأدلتها»⁽⁵⁰⁾، فأساليب الجدل وقواعده من مستلزمات المجادل للدفاع عن موقفه، لذلك كان الجدل «معرفة بالقواعد من الحدود والآداب في الاستدلال التي يتوصل بها إلى حفظ رأي أو سواء كان ذلك الرأي من الفقه أو غيره»⁽⁵¹⁾.

وبذلك يكون للجدل نُظم في التناظر بحيث لا تتم المناظرة على وجهها الصحيح إلا بهذه النظم من القواعد والآداب في الجدل، «فإنه لما كان باب المناظرة في الرد والقبول متسعاً، وكل واحد من المتناظرين في الاستدلال والجواب يرسل عنانه في الاحتجاج، ومنه ما يكون صواباً ومنه ما يكون خطأ، فاحتاج الأئمة إلى أن يضعوا آداباً وأحكاماً يقف المتناظران عند حدودها في الرد والقبول، وكيف يكون حال المستدل والمجيب، وحيث يسوغ أن يكون مستدلاً، وكيف يكون مخصوصاً منقطعاً، ومحل اعتراضه أو معارضته، وأين يجب السكوت ولخصمه الكلام والاستدلال»⁽⁵²⁾، ونجد هذه الآداب والأحكام في الجدل والمناظرة مثبتة في الكتب المنطقية للفلاسفة وكتب علماء الكلام وأصول الفقه⁽⁵³⁾، قاصدين بذلك تنظيم هذه الطرق للنظر العقلي وتقويم استدلالاته.

(49) الجويني، الكافية في الجدل، نفسه، ص19.

وانظر، طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المؤسسة الحديثة للنشر والتوزيع الدار البيضاء المغرب، 1987، ص29 - 30.

(50) ابن خلدون، نفسه، ص456 - 457.

(51) نفسه ص457.

(52) نفسه، نفس الصفحة.

(53) سالم القريضي، نفسه، ص378 - 393.

هكذا فُهم الاختلاف عند أهم اتجاهات الفكر الإسلامي، وهكذا كان الموقف من الإشكالات المترتبة على النظر العقلي، وهكذا كان الاتجاه عند معظمهم إلى الحرص على أن يكون الخلاف محموداً فاعلاً إيجابياً الأمر الذي دفع بهم إلى تنظيم الجدل والحوار والمناظرات بين الاتجاهات المتقابلة المختلفة، بهدف خدمة العقل والسمو به وتحقيق أفضل كمالاته النظرية والعملية بعيداً عن التطرف الممقوت، وهذا هو الدرس الذي يجب أن نفهمه من هذه المواقف الفكرية.

مَظَاهِرُ الْاِحتِكاكِ بَيْنَ الْاِسْلاَمِ وَالْغَرْبِ

الدكتور سلتاغ عبود

تأليف

لم تكن العلاقة بين الشرق والغرب على وئام طيلة مراحل الاحتكاك بينهما قديماً وحديثاً. وغالباً ما كانت هذه العلاقة علاقة تصادم وتدافع. وكان نتيجة ذلك أن قامت بينهما حروب وصراعات تصير الغلبة فيها مرة للشرق وأخرى للغرب، وبقي الشرق شرقاً والغرب غرباً⁽¹⁾، ولم تكن الغلبة أو السيادة تامة لأحدهما على الآخر، على تفاوت في ارتفاع درجات الغلبة أو الخضوع في هذه المرحلة التاريخية من الصراع أو تلك إلى يومنا هذا.

(1) د. طه حسين، مستقبل الثقافة في مصر، ضمن المجموعة الكاملة، دار الكتاب اللبناني، ط 1، 1973، مج 9، ص 17.

وبعد انتقال المسيحية إلى الغرب ومجيء الإسلام صار الصراع صراعاً دينياً، وإن غلب عليه العنصر السياسي أو الاقتصادي في بعض الأحيان. لقد بدأ الإسلام يتسع شرقاً وغرباً بسرعة مذهلة، وصار يهدد الروم في عقر ديارهم. وبعد أن فتح المسلمون الأندلس وصقلية، وصارت لهم أساطيل بحرية قوية تهدد الروم في حدودهم الجنوبية⁽²⁾، أعدت أوروبا المسيحية عدتها ووضعت الخطط الدفاعية على المدى القريب والهجومية على المدى البعيد، فكانت الحروب الصليبية، وكانت المرحلة الثانية من الصراع الدامي بين الإسلام والغرب.

الحروب الصليبية :

للفكرة الصليبية مفهومان. الأول واسع وشامل، والثاني محدد بالحروب التي شنتها الكنيسة على العالم الإسلامي عام 489هـ، 1095م، وانتهت بعد قرنين من الزمن 690هـ، 1291م. والحروب الصليبية بمعناها الواسع هي التي أعلنتها المسيحية ضد مخالفيها من جميع الأديان والمذاهب باسم الصليب، وشملت المخالفين والمنشقين من المسيحيين أنفسهم. وهي ترجع في بداياتها إلى زمن الإمبراطور البيزنطي هرقل ما بين سنة 610 و641م، حيث أعلنها حرباً صليبية ضد أعداء الدولة والكنيسة⁽³⁾. وهذه الحرب ما هي إلا حلقة واحدة من حلقات الصراع بين الإسلام والغرب المسيحي ابتداءً من معركة مؤتة والمعارك التي خاضها المسلمون في عصورهم الأولى حتى اليوم.

وترجع البدايات الأولى لهذه الحرب بمعناها المحدد إلى زمن البابا سلفيستر الثاني الذي فكر في إشهار الحرب الصليبية عام 999م، ولكنه لم يجد إصغاءً من لدن الرهبان والملوك، وقد ترجمت هذه الفكرة إلى حيز الواقع زمن البابا أوربان الثاني عام 1095م، حين توفرت لها الظروف المناسبة والأشخاص المناسبون من أمثال بطرس الناسك الذي عاد من زيارة له إلى بيت المقدس

(2) الدين والدفاع الحضاري، أعمال ندوة (رسالة الجهاد، مالطا، ط1، 1989، ص122، 123.

(3) المصدر نفسه، ص120.

وأوحى إلى البابا خرافة زيارة السيد المسيح له في المنام، وإعلامه بأن الوقت قد حان لإعلان الحرب المقدسة ضد الإسلام والمسلمين في الشرق⁽⁴⁾.

ولم يُعَوِّز البابا وأصفياءه من رجال الكنيسة ورجال الإقطاع والملوك أن يبحثوا عن شتى الأسباب والمبررات لإعلان هذه الحرب. فقد أشاعوا بأن المسلمين يؤذون الحجاج المسيحيين الزاهيين إلى بيت المقدس من أوروبا، كما صوروا المسلمين بصورة بشعة، واختلقوا القصص الغريبة عن أوضاع المسلمين وعن عداوتهم للمسيحية والسيد المسيح بشكل خاص، الأمر الذي ألهم مشاعر الخاصة والعامة، ودفعهم إلى الرحلة المقدسة من أجل إنقاذ قبر السيد المسيح من قبضة «الأنجاس» المسلمين.

لقد أحيطت بدايات هذه الحرب بهالة من القداسة صاحبها حماس شديد ورغبة عارمة في الانتقام من الإسلام والمسلمين، فقد ألقى البابا موعظته الأولى في مجمع كلرمونت 1095م - بعد أن وزعت الصليبان على الحاضرين - وحث فيها النصارى على القتال، ووعدهم بأن يكون قتالهم بمنزلة غفران كامل لذنوبهم، بالإضافة إلى إغراءات أخرى تتعلق بحفظ بيوتهم وممتلكاتهم أثناء رحلتهم⁽⁵⁾.

اجتمعت أوروبا على هدف واحد في هذه الحرب التي اشترك فيها النزمنديون والصقالبة والسكسون من إنكلترا وإمارات إسبانيا ودويلات إيطاليا والدولة البيزنطية بقيادة الملوك والرهبان، وبرعاية وتوجيه من الكنيسة التي كانت وراء كل المواقف المضادة للإسلام قبل الحروب الصليبية وبعدها⁽⁶⁾.

(4) د. عبد العزيز عزت، الاستعمار والتبشير والاستشراق، دار التأليف، القاهرة، ط1، 1974، ص15.

(5) د. محمد الدسوقي، الفكر الاستشراقي، تاريخه وتقييمه، كتاب مجلة التوحيد، قم، ط1، 1996، ص36.

(6) بنظر إلى الدراسة الطويلة القيمة للعالم الجليل محمود محمد شاكر بعنوان (رسالة في الطريق إلى ثقافتنا)، في كتابه (المتنبى)، دار المكنى والخانجي، جدة، القاهرة، ط1، 1978، ص37 وما بعدها.

وعلى الرغم من هذا الوجه الكنسي الديني للحرب، نجد الباحثين يضيفون إليه الدافع الاقتصادي الذي كان وراءه البرجوازية الأوروبية الناشئة، بل إن الصراع في وجوهه كلها صراع حضاري بين حضارتين وأسلوبين مختلفين في النظر إلى الكون والحياة، ولكنه من الصحيح أن يقال بأن واقع المسلمين المتردي آنذاك هو الذي شجع المسيحيين على التحرك والمبادرة، ففي الأندلس أخذت الحواضر الإسلامية تتساقط بين الإمارات الإسبانية المجاورة، وفي المشرق والمغرب لم يكن العالم الإسلامي على وفاق ووحدنة، بل كان الفاطميون يستقلون بالمغرب والعباسيون بالمشرق، فضلاً عن الدويلات المستقلة الكثيرة في الهند وإيران وفي الأقطار العربية ذاتها. ولولا هذه التجزئة وهذا التشتت والضعف ما كان للمسيحيين أن يتحركوا في البر أو البحر، لأنهم خيروا من قِبَل المسلمين وقوة شوكتهم في القتال، يدفعهم في هذا روحية عالية في حب الاستشهاد ورغبة عميقة في نشر دعوة الحق في الأرض.

وعلى الرغم من الحشود الأوروبية الهائلة التي بلغت حوالي ثلاث مئة ألف رجل، وعلى الرغم من أن عدد الحملات الصليبية بلغ السبع على فترات متقاربة شملت أرض الشام ومصر، ومع كل ما اقترفه الصليبيون من جرائم وقتل وتدمير⁽⁷⁾، فإنهم لم يستطيعوا الإحساس بالأمن والاستقرار في ديار الإسلام طيلة القرنين اللذين مكثوا خلالها فيها، فسرعان ما قيص الله لدينه وعباده من ينافع عنهما بروح جهادية مع قلة العدد، إزاء الوجود الصليبي الذي شمل أمم أوروبا كلها، وكانت هذه الشخصية هي شخصية صلاح الدين الأيوبي (الكردي الأصل)، وكانت خيبة النصرانية كبيرة، وكانت هزيمتهم منكراً، وانتهت هذه المرحلة من الصراع بين الإسلام والغرب، في انتظار مرحلة قادمة بتصور جديد وأسلحة جديدة كما سنلاحظ ﴿وَلَكَّ الْآيَاتُ نَدَاوُلَهَا بَيْنَ آتَانِ﴾⁽⁸⁾.

وقبل الحديث عن هذه المرحلة لا بد من وقفة عند آثار الاحتكاك

(7) في مدينة القدس وحدها قتلوا كل من احتفى في المسجد الأقصى من رجال ونساء، وقد كان العدد أكثر من سبعين ألفاً. ينظر (الدين والتدافع الحضاري)، ص 131.

(8) سورة آل عمران، 140.

الإسلامي الغربي، وما أفاده الأوربيون من علاقاتهم بالإسلام سواء عن طريق الحرب أو التجارة أو الصناعة أو الثقافة والفكر.

أثر الحضارة الإسلامية في حركة الحياة الأوربية:

لم تكن الحروب الصليبية - كما نعلم - أول احتكاك بين الإسلام والغرب، بل كان هذا الاحتكاك منذ السنين الأولى من تاريخ الإسلام، عن طريق الفتوحات الإسلامية عبر الشام وعبر الشمال الإفريقي، ثم الأندلس وجزر البحر الأبيض المتوسط.

وما من شك في أن الحضارة الإسلامية في العصر الأموي والعباسي على وجه الخصوص قد أفادت من الحضارة اليونانية عبر جهود الترجمة التي قام بها العلماء العرب والمسلمون لكثير من المعارف التي كانت سائدة آنذاك، عدا المعارف التي تتعلق بالعقائد الوثنية اليونانية، ثم كان الهضم والتمثل والإضافة والإبداع ذو الخصوصية الإسلامية التي شارك فيها العلماء المسلمون من الأجناس المختلفة المكونة للحضارة الإسلامية.

وكان على أوربا أن تتلقى العلوم والمعارف على أيدي علماء الإسلام بعد أن كانت تغط في سباتها العميق في مرحلة ما سموه بالعصور الوسطى وكان ذلك عن طريق نقاط الالتماس والتفاعل العميق في كل من الأندلس وصقلية، وعبر الحروب الصليبية.

لقد أسس المسلمون في الأندلس حضارة عريقة شملت مظاهر الحياة كلها من علوم وصناعات وفنون ومظاهر سلوك، بحيث أصبحت الأندلس من الحواضر الإسلامية المرموقة، وكانت قبلة للزوار من طلبة العلم والعلماء على السواء، سواء من المشرق الإسلامي، أو الغرب الأوربي. وكان الاتصال بين المسلمين والأوربيين سهلاً، وكان اللقاء والتلاحق قائمين؛ حيث كان الإقبال شديداً على تعلم اللغة العربية وتعلم أنماط العلم والثقافة، وتقليد المسلمين في مظاهر حياتهم الحضارية.

وكانت الترجمة من العربية إلى اللاتينية واحداً من مظاهر هذا التفاعل

وكان اقتناء الكتب، وإنشاء الجامعات على غرار الجامعات العربية مظهراً آخر من مظاهر هذا التقليد والاقتباس.

هذا في مراحل السلم، أما في المرحلة التي استطاعت الإمارات الأوربية المجاورة للأندلس أن تنهياً فيها للهجوم على الحواضر الإسلامية الأندلسية، فكانت تستولي على مكباتها وتجتهد في ترجمتها، خاصة تلك التي تتوفر على علوم الهندسة والطب والفلك وغيرها، حدث هذا حين استولى ألفونس السادس سنة 1085م على قرطبة، ثم تبعتها إشبيلية وغيرها⁽⁹⁾.

أما صقلية التي فتحها الأغالبه القادمون من تونس عام 827م، وتمكنوا، بعد ذلك - من تهديد روما مرتين، ما اضطر البابا حنا الثامن أن يدفع الجزية لمدة ستين⁽¹⁰⁾. فقد أقيمت عليها حضارة راقية تضاهي الحضارة التي قامت في الأندلس. وكان انتقال الحضارة الإسلامية منها إلى أوروبا سريعاً ومؤثراً، وقد وصفت صقلية بأنها جنة أهل العلم آنذاك⁽¹¹⁾، وقد بدت آثار الحضارة الإسلامية وغلبتها على نفوس الأوربيين وعقولهم حتى بعد زوال الحكم الإسلامي فيها. ويمكن أخذ (فردريك الثاني) حاكمها الذي أغرم بالعلوم الإسلامية والثقافة الإسلامية مثلاً لهذا⁽¹²⁾.

أما اللقاء الإسلامي الأوربي عبر الحروب الصليبية، فقد كان عظيم الأثر في حركة الحياة العلمية والفكرية في أوروبا. فقد عاد الأوروبيون بعد هزيمتهم في المشرق الإسلامي، وهم أكثر معرفة وخبرة بطبيعة الحياة في العالم الإسلامي، فلم يعودوا يؤمنون بما كان يروجه القساوسة والرهبان عن هذه الحياة وعن طبيعة التفكير لدى المسلمين، بل عادوا وهم يحملون معلومات ناضجة، وتجارب

(9) الدين والتدافع الحضاري، ص 278، 279.

(10) ينظر مقال د. سالمه عبد الجبار (الإسلام والغرب)، مجلة كلية الدعوة الإسلامية، ع 12، 1994، ص 164.

(11) د. أمين توفيق الطيبي، دراسات في تاريخ صقلية الإسلامية، دار اقرأ، طرابلس، ط 1، 1990، ص 120.

(12) نفسه، ص 45 وما بعدها.

غنية عن الإنسان المسلم وإنجازاته العلمية، وعن الأرض وطبيعتها، عن مواطن القوة والضعف في الديار الإسلامية عامة.

ويمكن القول بأن (الحروب الصليبية انتهت بانتصار المسلمين عسكرياً، إلا أن المسيحيين استطاعوا أن يتصرفوا علمياً من خلال الذخائر العلمية التي حصلوا عليها في فترة حربهم مع المسلمين)⁽¹³⁾.

لقد حدث في أوروبا بعد الحروب الصليبية ثورات كبرى في مجال العلم، والدين. ففي مجال العلم كان ظهور المنهج العلمي التجريبي الذي نما وازدهر على أيدي المسلمين، بعد أن استنقذوه من أيدي تلاميذ أرسطو الذين رسخوا المنهج الاستنباطي لسنين طويلة، فكان ظهور روجرز بيكون: 1214 - 1294م الذي كان على صلة تامة بالعلوم العربية ومنهجها، ثم تلاه فرنسيس بيكون وغاليلو وغيرهم، حيث كانت جهودهم امتداداً لجهود الرازي وجابر بن حيان وابن الهيثم وابن النفيس وغيرهم من العلماء المسلمين. وعلى المستوى الديني كان ظهور توما الإكويني 1255 - 1274م الذي أصلح كثيراً من مظاهر التفكير اللاهوتي المسيحي بما تعلمه من مناهج المسلمين وطرق تفكيرهم في العلوم والعقائد، ثم تلاه مارتن لوثر الألماني بثورته الدينية العارمة التي اقتبست الكثير من طريقة المسلمين في علاقتهم بربهم وعلمائهم الروحانيين خاصة⁽¹⁴⁾.

إنَّ الأمر الذي يكاد يجمع عليه الباحثون - عدا بعض المستشرقين والمفكرين الأوروبيين المتعصبين - هو أن أوروبا أفادت من علاقاتها بالإسلام وأهلها في مواطن اللقاء كلها، وأن النهضة الأوروبية لم تحدث في القرن السادس عشر كما هو شائع⁽¹⁵⁾، بل بدأت قبل هذا منذ القرن العاشر بفعل الشروع بحركة

(13) د. علي اليكدي، مقال (دور الحضارة الإسلامية في النهضة الأوروبية)، مجلة التوحيد، قم، ع77، ص71.

(14) ينظر، (رسالة في الطريق إلى ثقافتنا)، ود. علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، دار المعارف بمصر، ط1967، ص358.

(15) عن كتاب (الإسلام والغرب)، د. سمير سليمان، تنظر قراءة له، في مجلة التوحيد، ع78، ص199 - 204.

فرنسا بعد وقوعه أسيراً في مدينة المنصورة بمصر⁽¹⁸⁾. وكان لا بد من تغيير المنهج والأداء في التعامل مع الإسلام ومعتقيه، بعد هذا التعرف على مواطن قوته التي تكمن في عقيدته وشريعته.

وهكذا كان، فقد اتجهت أوروبا اتجاهين متوازيين يعضد أحدهما الآخر.

الأول: تقوية أوروبا عسكرياً واقتصادياً وعلمياً.

والثاني: اختراق العالم الإسلامي وتطويره ودراسته دراسة قائمة على العلم والمكر والدهاء.

أما كيف قويت أوروبا واغتنت، فتلک قضية تحتاج إلى بسط في القول وتفصيل، نجمله بالقول بأن أوروبا بعد التحدي الإسلامي الذي واجهها واستعصى عليها خضد شوكته، خاصة بعد التقدم الإسلامي من جهة الشرق على يد الأتراك، وبقيادة محمد الفاتح الذي تم على يديه فتح القسطنطينية عام 1453م، أعتى وأمنع حصن للصليبية، وكاد يواصل تقدمه إلى قلب أوروبا وغربها، لولا ظروف تصعب الإشارة إليها في هذا المجال. أقول بعد هذا الهجوم الإسلامي أفادت أوروبا من هول الصدمة ورجعت إلى ذاتها، واستنجدت بترائها، وعجلت تكثيف جهودها لإخراج المسلمين من الأندلس، وقد تم لها هذا بعد مقدمات كثيرة بدأت بالاستيلاء على المدن الأندلسية الواحدة تلو الأخرى، وكان آخرها سقوط غرناطة عام 1492م. وقد تزامن مع هذا الجهد العسكري جهد مكثف من لدن الإسبان والبرتغاليين لاختراق طرق البحار التي كانت بيد المسلمين، وقد توجت هذه الجهود بالوصول إلى الأمريكتين على يد كريستوف كولومبس عام 1492م، وهو نفس العام الذي استولى فيه الإسبان والبرتغاليون على غرناطة آخر حصن للمسلمين في الأندلس. وتشير بعض المصادر إلى أن هذا الاكتشاف تم بالاستعانة ببعض البحارة المسلمين وبالمعلومات الجغرافية التي توصل إليها المسلمون⁽¹⁹⁾. فمن المعلوم أن

(18) مجلة التوحيد (الإسلام والغرب)، حسن السعيد، ع85، 1996، ص119.

الشريف الإدريسي صتّف كتابه المهم (نزهة المشتاق في اختراق الآفاق) تحت رعاية الملك رجار الثاني في صقلية. وكان قد أشار فيه إلى كروية الأرض وإلى معلومات فلكية وجغرافية وظّقت في عصر النهضة العلمية والكشوفات الجغرافية فيما بعد⁽²⁰⁾.

وعلى المستوى الداخلي الأوربي فقد ساعد التحرر السياسي والديني من قيود الكنيسة التي كانت متحالفة مع الملوك والإقطاع على التطور والنمو في مجالات التجارة والزراعة والصناعة ومجالات الابتكار العلمي عامة. وقد رفعت المصادرة والتأميم والضرائب الباهظة على النشاط التجاري والصناعي والزراعي، وأسست الشركات المساهمة وتم التنظيم الدقيق للعمل، وساهمت الدولة في تعضيد النشاط الفكري والعلمي، فكان ما كان بعد هذا من الثورة الصناعية والانتقال من الخشب إلى الحديد ثم إلى الكهرباء... وكان أن التحم العلم والثروة والسياسة في وحدة وتعاون، بعد أن كان كل منهما يسير في سياق مستقل⁽²¹⁾.

على أن أهم مصدر من مصادر الغنى الأوربي في هذه المرحلة هو النهب الاستعماري في القرن الخامس عشر على يد البرتغاليين والإسبان الذين ذهبوا للبحث عن الذهب في إفريقيا الغربية ثم انتقلوا منها إلى الهند، ثم تبعهم الهولنديون الذين نهبوا خيرات الدول الواقعة جنوب شرق آسيا مثل ماليزيا والفلبين وأندونيسيا، وجاء بعدهم الفرنسيون وما كان منهم من نهب في الفيتنام، وما كان منهم من استحواذ على خيرات إفريقيا الشمالية والوسطى، فكان العنب من الجزائر، والمنغنيز من المغرب وموريتانيا، والنفط من الغابون... وأخيراً ورثت بريطانيا هذه الدول الاستعمارية وكانت أكبر دولة أوربية تستأثر بثروات الأمم وتستجلبها إلى بلادها، ولعل نهبها لدولة كبيرة مثل الهند خير دليل على

(19) رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، ص52.

(20) دراسات في تاريخ صقلية الإسلامية، ص44.

(21) ينظر كتاب (كيف اغتشي الغرب)، لنا ثان زوز نبرج و ل. بيردزل تجد تحليلاً له في مجلة عالم الفكر، المجلد التاسع عشر، العدد الثالث، أكتوبر - نوفمبر 1988، ص275، وما بعدها.

حجم الأموال والثروات والطاقت التي أفادتها من هذه البلاد⁽²²⁾. وكان ما كان بعد هذا من نمو الصناعة الأوروبية بفضل نمو رأس المال وتكديسه في أوروبا، فكان السعي الحثيث - بعد هذا - إلى السيطرة على الأسواق خارج أوروبا، فكان التنافس مرة أخرى على تصريف السلع والمنتجات في بلدان العالم الفقيرة في آسيا وإفريقيا وأمريكا اللاتينية. وكان هذا الاستئثار والنهب والتدمير ذا وجهين: وجه استغلال المواد الأولية للصناعة من البلاد المستعمرة، ووجه تصدير هذه المواد بعد تصنيعها إلى هذه البلدان نفسها.

لقد كانت مرحلة عتوّ واستكبار وشراسة أوروبية على خيرات الشعوب واستعبادها. فما من دولة أو منطقة من مناطق العالم غير الأوروبي إلا لونت بلون الدولة الأوروبية التي تستعمرها من مثل إسبانيا، هولندا، بلجيكا، ألمانيا، فرنسا، بريطانيا، وروسيا القيصرية التي استطاعت أن تقضم المنطقة تلو المنطقة من الدولة العثمانية وإيران، وتدخل في التنافس على اقتسام العالم الإسلامي وتمزيقه ونهب خيراته، وتدمير حضارته، واستغلال إنسانه. استوت أوروبا كلها غربها وشرقها في هذا الهدف الاستعماري التدميري، وتعاونت جميعها في تبادل الخبرات وتطوير وسائل التدمير والنهب والإضعاف، كما سنلاحظ.

لقد تكدست الثروات في أوروبا، وساهمت في تعجيل وتيرة التقدم العلمي، ومذّت الآلة العسكرية بمزيد من التطور، وساهمت في الإنفاق على الأساطيل التي صارت تجوب شرق العالم وغربه، ومن ثم إنفاق الأموال الطائلة على كل ما من شأنه إضعاف المسلمين، ووضعت خططاً شاملة لهذا التدمير والاستغلال والإضعاف. وكان أن أفادوا من تجاربهم السابقة الفاشلة. فقد تعلموا أن الحرب والعداء المباشر ونفي الدين الإسلامي غير مجدٍ، فلا بد من تحسين صورة المحارب الأوروبي والجيوش الأوروبية الغازية للعالم الإسلامي، بإظهار أن هدف الأوربيين هو التحضير وتحرير الشعوب من الجهل، أو من «الاستعمار التركي» كما صورته الدراسات الأوروبية. وقد تعلموا - كذلك - أنهم

(22) المصدر نفسه، ص 284.

كانوا إبان الحروب الصليبية قد أقبلوا على بلاد لم يدرسوها جيداً، فلا بد أن توضع الدراسة الشاملة المعقمة المتشعبة للديار الإسلام في هذه المرحلة من أجل الاختراق ومن ثم الاستيلاء، ولم ينسوا في هذا المجال أن يلتفتوا إلى مسألة التعاون مع الأقليات غير الإسلامية واستغلالها في خلق بؤر وجيوب مناصرة لهم داخل الجسم الإسلامي.

تعلموا هذا كله، واستغلوه أحسن استغلال، وكان الانسجام والتنسيق التام بين الأهداف والوسائل، فكان الاستشراق. وكان ثمة فرق بين ترجمة العلوم الإسلامية إلى اللاتينية أثناء الحروب الصليبية وبعدها، وبين دراسة العلم الإسلامي والتعرف على تراثه وخصائصه وطرق تفكيره وكنوزه ومواطن قوته وضعفه في هذه المرحلة. فقد كانت الأولى من أجل إثراء الثقافة الأوروبية ورفع مستواها إلى الدرجة التي أتاحت لها فعلاً تلك الخطوات الموقفة التي هدتها إلى حركة النهضة. أما المرحلة الاستعمارية فقد كان فيها هذا الانفتاح على عالم الإسلام ودراسته من أجل تعديل حضاري وسياسي في المنطقة الإسلامية نفسها بما يخدم أوروبا ذاتها، فكان لهذا الاستشراق أهداف متعددة، منها الدينية من أجل تشويه الإسلام والوقوف في وجه امتداده إلى أوروبا، ومنها الاقتصادية لتسهيل اكتشاف ممرات البحار الإسلامية، والصحارى الشاسعة في البلاد الإسلامية، وإمداد يد العون للجيوش الاستعمارية، وكانت وسيلتهم في ذلك الرحالة والمغامرين، فضلاً عن الأهداف السياسية الطامحة إلى وضع مخطط جديد للمنطقة بحيث تلحق كلياً بأوروبا، وتصبح جزءاً من منظومتها الحضارية، بعد عمل الوسائل اللازمة لتفريغ العقل الإسلامي من موروثاته وخصائصه كلها⁽²³⁾.

وكان قبل البدء بالهجوم العسكري والانقضاض على الجسم الإسلامي لا بد من رسم خارطة لهذا الجسم، ومن ثم زرقه بالسموم المناسبة لقتله. وكانت البداية جيشاً من نمط آخر، جيشاً من الرهبان والقناصل والمتطوعين ممن عرفوا

(23) ينظر، الحركات الهدامة في الإسلام، مسعود كريم، و خليل إبراهيم حسون، دار المدينة، بنغازي ط 1، 1996، ص 23، وما بعدها.

شيئاً من العربية في أوروبا، يسوح في طول العالم الإسلام وعرضه، يجمع المخطوطات العربية وغير العربية في بلاد الإسلام شراءً وسرقةً، شأنها شأن ما تم من سرقة من الآثار الثمينة من أهرامات مصر وغيرها من آثار المدن التاريخية في مشرق العالم الإسلامي ومغربه من طنجة إلى جاكرتا، ثم يتبرعون بهذه الكنوز إلى الملوك أو الكنائس والمؤسسات التي وظفتهم لهذا العمل الذي سيخدم الاستعمار العسكري ويمهد له.

ثم عضد هذا جيش آخر من المبشرين الذي توزعوا ما بين إفريقيا وآسيا بحماس منقطع النظر، إذ عاشوا في بيئات صحراوية أو استوائية صعبة، تحملهم على هذه التضحيات الأهداف الدينية المسيحية التي ندروا أنفسهم من أجلها. وكان هذا الجيش من المبشرين ينجح أحياناً كثيرة في تنصير الناس من غير المسلمين في إفريقيا وآسيا، وفي أحيان قليلة بين أوساط المسلمين وبين الأطفال والمعوزين والمرضى، لأنهم وجدوا في العلاج الطبي مدخلاً إلى قلوب الناس، إذ كان منهم الطبيب أو من له طرف من العلم الطبي. وكانت لديهم إمكانات مادية ضخمة توفرها لهم الكنائس ووزارات ما وراء البحار، وكانوا يستثمرون هذه الإمكانيات لتنصير الناس الفقراء خاصة⁽²⁴⁾.

وكان هذا التبشير يتقدم ويكسب مواقع جديدة في دار الإسلام، فكان يقوم عمله باستمرار بتوجيه من مراكز القرار في أوروبا. وقد عقدت عدة مؤتمرات لدراسة ثمار التبشير في العالم الإسلامي، منها المؤتمر الذي ترأسه الأب زويمر في القاهرة عام 1906. وقد استوحى أ.ل. شاتليه من هذا المؤتمر تعبیر (الغارة على العالم الإسلامي) بكل ما تعنيه الغارة من استعداد للغزو بأسلحته ومعداته⁽²⁵⁾.

(24) تجد هذا واضحاً عندما تقرأ عن حياة أي مبشر من المبشرين الأوروبيين المشهورين من مثل الأب دي فوكو الذي عاش فترة طويلة في الصحراء جنوب الجزائر بين الطوارق، انظر، الاستعمار والتبشير والاستشراق، ص 104، وما بعدها.

(25) ينظر كتابه (الغارة على العالم الإسلامي)، ترجمة مساعد الياقي، ومحب الدين الخطيب، الدار السعودية للنشر، جدة، ط2، 1386هـ.

وكان الاستشراق أكثر جهداً وأعظم أثراً في التعرف على العالم الإسلامي من الداخل . وكان أن مرّ بمراحل متعددة تطورت فيها أدواته وأساليبه، تبعاً لتغير أهدافه. فهو بعد الحروب الصليبية غيره في مرحلة القرن الخامس عشر والسادس عشر، وهو غيره قبيل الحرب العالمية الأولى، كما هو غيره بعد الحرب العالمية الثانية وفي مرحلتنا المعاصرة اليوم⁽²⁶⁾.

ولقد تعاون التبشير والاستشراق معاً في اختراق العالم الإسلامي، وعملاً على تشويه الإسلام في الذهنية الأوروبية، وإضعاف تأثيره بين أبنائه، كما استطاعا أن يكونا سلاحين ماضيين بيد الاستعمار مهدداً له القيام بمهمته العسكرية والسياسية والثقافية أحسن تمهيد، بل إنهما صنعا جيواً دينية وفكرية موالية للاستعمار ستساهم في توطيد أركان حكمه فيما بعد.

بناءً على هذا الجهد المسبق الدؤوب الذي كان أبطله من الرحالة والمكتشفين والتجار والمغامرين والمبشرين والمستشرقين، تكونت الصورة كاملة في ذهن الأوروبي عن (الآخر)، وبدأ الهجوم والانقضاض على ديار الإسلام مشرقها ومغربها، ولم يكن هذا الهجوم من دولة واحدة، ولا في وقت واحد، بل من دول أوروبية عدة، وفي أوقات متعددة. انطلقت أوروبا الفتية تطوق دار الإسلام من شواطئ المغرب إلى شواطئ الهند وجاوة وسومطرة. كان ذاك ابتداءً من يوم تهاوت قلاع الإسلام في الأندلس، فكان الإسبان والبرتغاليون - مزهوين بروح الانتصار - قد انطلقوا إلى شواطئ الأمريكتين، وإلى شواطئ إفريقيا الغربية والجنوبية، ثم إلى جنوب شرقي آسيا، وكانوا يقتلون ويدمرون الحواضر والمدن الساحلية بمدافعهم وبنيرانهم، ثم تجرأوا وأخذوا يتابعون المسلمين الفارين من مذابحهم في الأندلس، فاحتلوا كثيراً من الموانئ المغربية، ثم توجهوا صوب الموانئ الجزائرية، فاحتلوا تلمسان ووهران، حتى وصلوا إلى طرابلس الغرب، ونكلوا بأهلها أشد تنكيل، ثم لم يلبثوا أن تخلوا عنها لفرسان القديس يوحنا⁽²⁷⁾.

(26) الفكر الاستشراقي، تاريخه وتقويمه، ص 27، وما بعدها.

(27) د. زاهية قلدورة، تاريخ العرب الحديث، دار النهضة العربية، بيروت، ط1، 1975، ص414.

وكان الهولنديون يتسابقون والبرتغاليين كفرسي رهان في خوض بحار المسلمين، فقد أعقبوا البرتغاليين في احتلال الخليج العربي، ثم نافسوه في السيطرة على جزر الفلبين وأندونيسيا وماليزيا وجنوب الهند، وكانت لهم شركاتهم التجارية مثل شركة الهند الشرقية التي كانت سابقة لمثيلتها الإنجليزية التي مهدت لاحتلال الهند، درة تاج المستعمرات البريطانية بعدئذ. وكانت الغلبة النهائية لبريطانيا في الخليج العربي في أواخر القرن السادس عشر بعد طرد الهولنديين منه، ثم دخلت فرنسا وألمانيا وغيرها من الدول الأوروبية بقوة في احتلال المناطق الإسلامية في آسيا وإفريقيا المنطقة تلو المنطقة، وكان هذا قبل الحرب العالمية الأولى والسيطرة الكاملة على العالم الإسلامي.

وقصة هذا الغزو العسكري طويلة ودامية، ونريد أن نشير فقط إلى بعض المواقع لنرصد الخطوط العامة لهذا التسابق الأوروبي الشره لتدمير العالم الإسلامي. فبعد السيطرة البرتغالية والهولندية والبريطانية على بحار جنوب شرق آسيا واستثمار بلاد التوابل والعجائب، دخلت فرنسا بقوة لتحتل مصر بقيادة نابليون فيما سمي بالحملة الفرنسية عام 1798. وكثيراً ما يؤرخ لهذه الحملة على أنها فاتحة تنوير ونهضة لبلاد العرب⁽²⁸⁾، في حين أنها - كما يلاحظ كاتب عربي كبير مثل محمود محمد شاكر - جاءت لوأد النهضة التي كانت تتحفز على يد العلماء الكبار مثل الجبرتي والبغدادي والزبيدي، فكان أن نقلت كنوز القاهرة من المخطوطات خلال ثلاثة أعوام من الاحتلال إلى باريس⁽²⁹⁾.

ثم تلا ذلك حملتها على الجزائر عام 1830، وما رافقها من مجازر ومذابح استمرت حتى عام 1847 عام استسلام بطل المقاومة الأمير عبد القادر الجزائري، ليظل الاحتلال مائة عام كاملة من المظالم والدمار للحرث والنسل والدين والحضارة، وكان عام 1882 حيث احتلت فرنسا بعثوها وجبروتها تونس، وأكملت إطباقها على الشمال الإفريقي عام 1916 حين فرضت الحماية على المغرب، ثم واصلت امتدادها في إفريقيا عبر الصحراء الكبرى لتحتل

(28) ينظر مثلاً: د. عمر الدسوقي، في الأدب الحديث، دار الفكر، القاهرة، ط8، ح1، ص21.

(29) رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، ص99.

السنگال والنيجر ومالي وتشاد والكاميرون وغيرها، وكان ذلك بفضل قوتها العسكرية التي كونتها من النهب الاستعماري للعالم الإسلامي، وبفضل جيش الرحالة والمبشرين المستشرقين وموظفي وزارة ما وراء البحار.

وفي طرف آخر من العالم الإسلامي كانت بريطانيا تكون إمبراطوريتها التي لا تغيب عنها الشمس من الهند وأفغانستان ثم إيران والخليج العربي حتى إذا ما أعلنت الحرب العالمية الأولى كانت حصّة الأسد لها من أملاك الدولة العثمانية، فكان أن احتلت العراق وفلسطين والجزيرة العربية. ومن المعلوم أن مصر وقعت بأيديهم منذ عام 1882م. ولقد صدق الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء في العراق حين عبر شعراً عن خيب الإنجليز وحقدهم وعدائهم للعرب والمسلمين:

كم نكبة تحطّم الأ حلام فيها والعرب
فالإنجليز أصلها فتشّ تجدُهُم السبب
بل كل ما في الأرض من ويلاتِ حربٍ وحرب
هم أشعلوا نيرانها وصيروا الناس الحطب
وا سواتنا إن حدّث الـ تاريخ عنهم وكتب!!⁽³⁰⁾

ولقد عبّر عن هذا الحقد الصليبي على الإسلام قائدهم الجنرال اللّبيّ حين احتل القدس ووقف على قبر صلاح الدين قائلاً: «اليوم انتهت الحروب الصليبية»⁽³¹⁾.

ولقد أشرنا من قبل أنه ما من دولة أوروبية إلا كانت تتمنى أن يكون لها نصيب من أشلاء العالم الإسلامي، فهذه إيطاليا بعد امتلاكها للحبشة تنظر يمنة ويسرة لتبتلع أقرب أرض إسلامية لها، ألا وهي ليبيا، وكان لها أن احتلتها عام 1911، وكان احتلالاً لم يعرف إلا الحرائق والتدمير والتهجير والإبادة، يحدهم

(30) تطور الشعر العربي الحديث، د. شلتاغ عبود شراد، مجدلاوي للنشر، عمان، ط1، 1998، ص46، والمصدر الذي أشار إليه.

(31) صليبية إلى الأبد، عبد الفتاح مقصود، مكتبة العرفان، بيروت، ط1، د.ت، ص32.

إلى ذلك حقد ربما فاق أحقاد الصليبيين الآخرين . هاك نشيدهم الذي كان يردده
جندهم آنذاك ، وهو من شعر شاعرهم العنصري دانفزيو :
يا أماء . .

أتمي صلاتك ، ولا تبكي ، بل اضحكي وتألمي . .
ألا تعلمين أن إيطاليا تدعوني
وأنا ذاهب إلى طرابلس فرحاً مسروراً
لأبذل دمي لسحق الأمة الملعونة
ولأحارب الديانة الإسلامية التي تجيز البنات الأبقار للسلطان
وسأقاتل بكل قوتي لأمحو القرآن!!⁽³²⁾

وهكذا تناوشوا قلب العالم الإسلامي وأطرافه ، وعقدوا المؤتمرات
الدولية لاقتسام الحصص ، وكان المسلمون في هذه المؤتمرات كالأيتام على
مائدة اللثام ، فكان مؤتمر سايكس - بيكو عام 1916 بعد الحرب الكونية الأولى ،
وكانت الشعارات التي تفتقت عنها العبقرية الأوروبية في المكر والدهاء
والخبث ، من مثل شعار الحماية والوصاية وتقرير المصير ، وكانت كلها حبراً
على ورق ، وكانت من قبيل ذر الرماد في عيون الأمم المغلوبة التي لا تستطيع
تقرير مصيرها إلا إذا قرر السيد القوي تقرير هذا المصير ، وقد قرر العبودية
للأمم المغلوبة ، ولو دخلت دين النصرانية نفسه!! فهذه إفريقيا دخلت بعض
دولها في النصرانية ودخل بعض الفقراء منها في هذا الدين ، فهل وجدوا العزة
والغنى والتقدم؟! أو أن الاستغلال والاقتصاد هو الدين الأول لأوروبا قبل أي
دين!!؟

ولعل المرء يتصور أن الأوروبيين نظروا إلى الشعوب المستضعفة التي
وقعت في شرك احتلالهم ، وخاصة أمة الإسلام على أنها شعوب قاصرة ، لم

(32) ينظر ، رفيق شاعر الوطن ، خليفة التليسي ، مالطا ، ط3 : 1976 ، ص178 ، ولماذا تأخر
المسلمون ، ولماذا تقدم غيرهم ، الأمير شكيب أرسلان ، ص53 .

تبلغ سن الرشد بعد، وهي - بهذا - بحاجة إلى حماية عم أو وليّ رحيم، وكان هذا العم أو الولي، أوروبا بكنيستها واستعمارها ورؤسائها المكرة!!

وارجع إلى الفترة التي تم فيها ذلك الانتداب والحماية والوصاية، وانظر إلى حنان ذلك الولي ومسؤوليته إزاء الطفل القاصر، كيف كان التدجين له على أن يكتسب لساناً جديداً وعادات غير عاداته، وديناً غير دينه، وكيف كانت عمليات التفسيح والمسخ والإلحاق بحضارة الوصي، ودينه، وكيف كان العمل قائماً على قدم وساق، ولكن بشكل غير مكشوف في بعض الأحيان، من أجل أن يكون العالم الإسلامي كله تابعاً للمركز الأوروبي سياسياً واقتصادياً وحضارياً..

وارجع ثانية إلى فترة الحماية والوصاية آنذاك وتأمل كيف كانت تدار الحكومة، أبالملك أو الرئيس، أم بالمستشار الإنجليزي الذي يحرك الملك والرئيس، كما تحرك اليد دمي القراقوز في لعبة خيال الظل أو لعب الأطفال!!⁽³³⁾.

مهما يكن فقد وقع العالم الإسلامي في كماشة الصليبية الجديدة، وحكم حكماً عسكرياً مباشراً أحياناً وحكماً غير مباشر على أيدي أناس أمناء على مصالح الاستعمار في أحيان أخرى، إلى أن جاءت المرحلة التي أخذت فيها شعوب العالم تنتفض على هذا الكابوس الاستعماري لتحرر منه فكان للعقل الأوروبي الذي قطع شوطاً بعيداً في ميادين العلم أن يوظف أدوات للعلم خارج المعامل والمختبرات، حيث ميدان السياسة والعلاقات بين الأمم، فكانت له لعب وأساليب جديدة في التعامل مع الثورات ومع الشعوب المطالبة بالاستقلال، فصار يأخذ باليسار ما يعطيه باليمين، بحيث أفرغ بعض الاستقلالات من محتواها، وعاد الاستعمار من جديد ولكن بأثواب جديدة، وعادت الأغلال من جديد تطوق بالرقاب، ولكنها ربما تكون أغلالاً من ذهب!! كي يعني العبد أو الأمير نفسه بما يرى، وأنى له ذلك التمني!!

(33) ينظر كتابنا، تطور الشعر العربي الحديث، فصل الصراع السياسي، ص 63.

على أنه من الضروري الإشارة إلى ردود الفعل من لدن إنسان المنطقة المسلم على وجه الخصوص، متمثلاً بقادته وعلمائه والمثقفين الأحرار منه. فلم تكن جيوش الاستعمار لتجد أرضاً خالية دون شعوب أو حضارات، بل وجدت أمة كانت - في الحقبة السابقة من الزمن - معلمة للعالم ومنه أوروبا نفسها، وكانت صاحبة حضارة تميزت بعقيدة ربانية وعلم نافع، وتعامل مع الشعوب رحيم رؤوف، ولكن عوادي الزمن - والأسباب كثيرة - جعلتها تضعف وتتخلى عن وظيفتها القيادية. ولكنها لم تستكن لجحافل الغزاة بل كانت تقاوم على قلة من السلاح وعدم تكافؤ في القوة. فكانت تقاوم الروس كما تقاوم الإنجليز والفرنسيين على السواء فكان أبطال المقاومة من أمثال الشيخ شامل في المناطق الإسلامية التي احتلها الروس، وعبد الكريم الخطابي في المغرب، وعبد القادر الجزائري في الجزائر، وعمر المختار في ليبيا، وأحمد عرابي في مصر، ومحمد تقي الشيرازي، قائد ثورة العشرين في العراق، بالإضافة إلى أبطال المقاومة الآخرين في إيران، وفي الشام، وفي السودان.

ومثلما كان الأمر على مستوى المقاومة العسكرية، كانت هناك المقاومة الثقافية التي حاولت أن تحافظ على أصالة الأمة وحضارتها، وكان لهذا الميدان رجاله من العلماء والساسة والأدباء، ولكن كفة المحتل بما لديه من قوة وإغراء وسيطرة على مقاليد الحكم جعلت الميزان يشيل لصالح كفة المتغربين والراضين (بنعمة) الاحتلال، والداعين إلى الأخذ بحضارته، خيرها، وشرها، حلوها ومرها، كما جاء على لسان واحد من دعاة التغريب⁽³⁴⁾.

(34) د. طه حسين، مستقبل الثقافة في مصر، ضمن المجموعة الكاملة، مج9، ص45. وينظر،

كتابتنا، الأدب والصراع الحضاري، دار المعرفة، دمشق، ط1، 1995، ص186.

القضاء والقدر في الإسلام

الدكتور ضو محمد بوفى



أولاً: موضوع القضاء والقدر:

القضاء والقدر: من أعوص المسائل سبراً، وأبعدها غوراً، وقد اضطربت فيه الأفهام، وزلت فيه الأقدام، وهو من الموضوعات التي خاض فيها جميع الناس - مؤمنهم وكافرهم - على مر العصور والأيام، وشغلت بال الفلاسفة والمتكلمين، وأصحاب الملل والنحل... وذلك راجع إلى صلته بحياة البشر، وأحوالهم اليومية، وما فيها من تقلبات وأحداث ليس لهم في الكثير منها أي إرادة أو اختيار. وقد حاول بعض المغرضين - في العصر الحديث - الربط بين تخلف المسلمين، وتقاعسهم عن العمل، والتواكل والجمود والكسل، وبين

عقيدة الإيمان بالقدر، ليقرّر أنها السبب في وصول المسلمين إلى هذه الهوة حتى صاروا عالة على الشعوب والأمم الأخرى في كل مناحي الحياة.

ويكفي للرد على أمثال هؤلاء المفرضين، دراسة حياة الرسول وأصحابه - يوم أن فهموا القدر حق الفهم - وكيف استطاعوا أن يغيروا وجه البسيطة، ويقلبوا صورة العالم من صورة مظلمة قاتمة إلى صورة مضيئة مشرقة بما قدموا من أعمال جليلة، وقيم خالدة، ما زالت تنبض بالحياة، وستظل - إن شاء الله - نبراساً يهتدي به المخلصون من أمة الإسلام إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

وموضوع القضاء والقدر فرع من موضوع «أفعال العباد» وهي قسمان: قسم اضطراري، وآخر اختياري، لأن الضرورة والمشاهدة حكمتا بالفرق بين حركة اليد عند البطش، وحركتها عند الارتعاش، وحركة صعود الشخص على السلم وحركة سقوطه من مكان شاهق.

فحركتا البطش والصعود لنا اختيار فيهما، ولقدرتنا تعلّق بهما. وحركتا الارتعاش والسقوط لا اختيار لنا فيهما، وليس لقدرتنا تعلّق بهما. ولا خلاف بين الباحثين - في هذا المجال - في أن الأفعال الاضطرارية مخلوقة لله - تعالى - وأنها ليست مناط التكليف، إذ لا دخل لقدرة العبد واختياره فيها. وإنما الخلاف بينهم فيمن أوجد الأفعال الاختيارية، التي هي مناط التكليف.

ثانياً: آراء العلماء فيه :

- 1 - قول أهل الجبر، الذي يقول: إن الإنسان مجبور على أفعاله، وليس له إرادة، ولا قدرة، ولا اختيار. ويمثل هذا الفريق مذهب «الجهمية» أو الجبرية ومن وافقهم، وهو مذهب الحتمية كما يطلق عليه حديثاً.
- 2 - ويقابلهم قول أهل حرية الإرادة، واستقلال الإنسان في أفعاله الاختيارية، وأن للإنسان إرادة مستقلة، وهو الذي يخلق أفعاله بقوة أودعها الله فيه. ويمثل هذا المذهب «المعتزلة» ومن وافقهم.
- 3 - وهناك قول وسط بين هؤلاء وأولئك، وهو مذهب أهل السنة - أشاعرة وماتريدية - يثبتون القدر، ويقولون: بأن الله خالق كل شيء، وأن للإنسان

إرادة ومشئته، لكنها تخضع لمشئته الله كما أن له قدرة يفعل بها فعله، لكنه هو وأفعاله مخلوق لله. مع اختلاف يسير بين الأشاعرة والماتريدية في فهم المقصود بمشيئة الإنسان وقدرته، سوف أتعرض لتوضيحه - إن شاء الله - تعالى - عند الحديث عن هذا الموضوع بالتفصيل.

وعلى الرغم من التعارض الذي يظهر بين مذهبي الجبرية والمعتزلة، إلا أنهما يتطلقان من نقطة واحدة، وهي: أن وقوع مقدور واحد تحت قدرتين مستقلتين بالإيجاد محال. وهذا الاتجاه عندهما مبني على قياس الغائب على الشاهد. ولما كان ذلك محالاً في الشاهد، فإنه محال من باب أولى في الغائب، إذ الشاهد هو الأصل، ثم نظرت الجبرية إلى الدلائل الموجبة دخول هذه الأفعال تحت قدرة الله، ومنع ثبوت الخلق لغير الله - تعالى - فتمسكوا بها، وجعلوها أدلة محكمة، وأولوا كل دليل لا يتمشى وهذا الاتجاه. وجعلوا أفعال العباد كلها اضطرابية، فهو كالريشة المعلقة في الهواء - كما يقولون - ومن هنا فإن نسبة الفعل إليه عن طريق المجاز، باعتباره محلاً لهذه الأفعال لا أنه موجد لها.

أما المعتزلة: فقد نظروا إلى الدلائل الموجبة كون العباد فاعلين قادرين، فتمسكوا بها، وأولوا النصوص الأخرى التي تتعارض مع ما ذهبوا إليه. ورأوا ضرورة أن يكون العبد موجداً لأفعاله الاختيارية، حتى يصح تكليفه، ومدحه وذمه وثوابه وعقابه، إذ لا معنى لأن يكلف، ويمدح، أو يذم.. على ما ليس بفعله⁽¹⁾.

ومع أن مذهب الجبر قد انقرض - في أواخر القرن الرابع الهجري - كمذهب فكري له نظرياته في هذا المجال، إلا أنه من الناحية التطبيقية، ما زال باقياً حتى يومنا هذا، متمثلاً في احتجاج بعض المارقين: بإتيان المعاصي، واقتراف الآثام، وترك الطاعات، وقولهم: إن كان الله قد قدر أني من أهل الجنة، فسأدخلها، وإن لم أعمل طاعة قط، وإن ارتكبت جميع المحرمات.

(1) تبصرة الأدلة في أصول الدين، لأبي المعين السفي 595/2. تحقيق: كلود سلامة. الطبعة الأولى 1990م. الجفان والجاي للطباعة والنشر. ليماسول قبرص بتصرف.

وأرادوا مع ذلك تخلص العباد في أفعالهم من الجبر، بحيث يكون لهم تأثير فيها، من غير أن يرتقي ذلك التأثير إلى درجة خلق الأفعال وإيجادها، وضعوا مصطلحاً خاصاً أطلقوا عليه لفظ «الكسب» على اعتبار أن هذا اللفظ دون الخلق، فلا مانع من أن يصدر من العباد ما لا يجعلهم شركاء لله في خلقه، فلهذا الخلق وللإنسان الكسب.

ولكن ما مفهوم الكسب عندهم؟

اختلفت الأشاعرة حول مفهوم الكسب. وهذا الاختلاف ناتج عن التطور الذي حدث في هذا المذهب، ليس في هذه النقطة فحسب، ولكن في أغلب القضايا التي هي موضع اجتهاد، باعتبارها قضايا فكرية تختلف حولها وجهات النظر. ولكن يمكن حصرها في أمرين اثنين:

الأول: نسبة قدر من القدرة للعبد تتمثل في اختياره للفعل، وفي كونه محلاً له.

الثاني: الفرق بين الاكتساب الذي تمثله تلك القدرة الحادثة، وبين الخلق الذي تمثله القدرة القديمة. وعلى هذا فلا تماثل بين الخلق والاكتساب. فالخلق يعني افراد الله - تعالى - بالقدرة، أما الكسب فلا يعني أن لقدرة العبد استقلالاً.

ولقد عرّف «الأشعري» الكسب بأنه: عبارة عن مقارنة الفعل لقدرة العبد وإرادته، من غير أن يكون منه تأثير، أو مدخل في وجوده سوى كونه محلاً له⁽²¹⁾.

ولقد أدرك الأشاعرة - من بعد الأشعري - أن هذا المفهوم للكسب يفضي إلى الجبر، فأخذوا يتوسعون في مفهوم الكسب وإتاحة مجال لقدرة العبد وإرادته في الفعل:

1 - ذهب «القاضي أبو بكر الباقلاني» إلى أن قدرة الله مؤثرة في أصل الفعل، وقدرة العبد في وصفه، أعني كونه طاعة أو معصية، فهذا التأثير هو المراد

(21) انظر شرح المواقب، للشريف الجرجاني، 146/8.

من الكسب المعزول إليهم، كما في لطم اليتيم تأديباً أو إيذاءً، فإن ذات اللطم واقعة بقدرة الله، وتأثيره، وكونه طاعة على الأول، ومعصية على الثاني بقدرة العبد وتأثيره⁽²²⁾.

2 - أن فعل الإنسان واقع بمجموع القدرتين، أعني قدرة الله وقدرة العبد، وجوزوا اجتماع المؤثرين على فعل واحد من جهتين مختلفتين، وهذا القول قال به «أبو إسحاق الإسفراييني» ومال إليه «أبو حامد الغزالي» حيث يقول: وإنما الحق إثبات القدرتين على فعل واحد، والقول بمقدور منسوب إلى قادرين، فلا يبقى إلا استبعاد توارد القدرتين على فعل واحد، وهذا إنما يبعد إذا كان تعلق القدرتين على وجه واحد، فإن اختلفت القدرتان، واختلف وجه تعلقهما، فتوارد التعلقين على شيء واحد غير محال⁽²³⁾.

ثم جاء «إمام الحرمين» فتقدم خطوة أخرى، وأثبت تأثيراً حقيقياً للقدرة الحادثة في الفعل المكتسب، ولن يقدح في ذلك اعتبارها مستقلة عن الفاعلية الإلهية، حيث يوضح «الجويني» أن ذلك لا يجعلها مستقلة تماماً، كما أنها ليست مستقلة ابتداءً، أي ليست موجودة بذاتها.

وباعتبارها مخلوقة ومعلولة ومتأثرة بغيرها، وضمن حلقة من سلسلة العلل والمعلولات، التي تنتهي إلى القدرة الإلهية في النهاية، باعتبارها ذات الفاعلية المطلقة، التي تخلق لكل الفاعليات إمكانيات هذا التأثير وتمدها بها.

يقول «الجويني»: قدرة العبد مخلوقة - باتفاق القائلين - بالصانع؛ والفعل المقدور بالقدرة الحادثة واقع بها قطعاً، ولكنه يضاف إلى الله - سبحانه - تقديرًا وخلقاً... وقد ملك الله العبد اختياراً يصرف به القدرة. وإذا وقع بالقدرة شيء آل الواقع إلى حكم الله، من حيث إنه وقع بفعل الله تعالى⁽²⁴⁾.

(22) المرجع السابق، 147/8.

(23) انظر الاقتصاد في الاعتقاد، لأبي حامد الغزالي ص 58 - 59. مصطفى الباي الحلي وأولاده. بمصر. وانظر أيضاً: شرح المواقف، 147/8.

(24) العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، للجويني، ص 47 - 48. تحقيق وتعليق: محمد زاهد الكوثري. الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث، 1412هـ 1992م.

وهذه محاولة ثانية من الأشاعرة لصدد هجوم المعتزلة، وتعديل في المذهب الكسبي تبدو فيه محاولة التوفيق بين إثبات القدرة الحادثة المؤثرة، وبين شمول القدرة الإلهية المطلقة.

ولذلك فقد أرخ «الشهرستاني» لهذه المحاولة عند «الجويني» بقوله: أما نفي هذه القدرة والاستطاعة، فمما يأباه العقل والحس، وأما إثبات قدرة لا أثر لها بوجه، فهو كنفي القدرة أصلاً، وأما إثبات تأثير لا يفعل، فهو كنفي التأثير، خصوصاً والأحوال على أصل المعتزلة لا توصف بالوجود والعدم... فلا بد إذن من نسبة فعل العبد إلى قدرته حقيقة، لا على وجه الإحداث والخلق. فإن الخلق يعني استقلال إيجاداه من العدم، والإنسان كما يحس بنفسه الاقتدار، يحسب بنفسه - أيضاً - عدم الاستقلال... (25).

وهذه الإضافات التي أضافها الأشاعرة لمفهوم الكسب ودوره، هي محاولة لتقريب معنى الكسب، - الذي أصبح مضرب المثل للشيء الغامض، فيقولون: أدق من كسب الأشعري، - من الأذهان، إلى جانب أنه بحث عن إيجاد سبب يربط الإنسان بفعله الاختياري يخرجهم من شَرَك الوقوع في الجبر.

وهكذا انتهى الكسب الأشعري إلى الحالة الوسط التي دل عليها القرآن والسنة، حيث يثبت القرآن للإنسان فاعليته، ولكنها ليست فاعلية خالقة مبدعة، بل هي فاعلية كاسبة مؤثرة في الصفة الخلقية للفعل المخلوق مجرداً عن الخير والشر. وذلك حين تتلبس الإرادة البشرية بهذا الفعل، ويصبح الفعل - حسب قصد الفاعل واختياره - حسناً أو قبيحاً (26).

ب - الماتريدية: وهم لا يختلفون كثيراً عن الأشاعرة، وإذا كان مذهب

(25) الملل والنحل، عبد الكريم الشهرستاني. تخريج: محمد بن فتح الله بدران، 90/1. الطبعة الثانية. الناشر: مكتبة الأنجلو المصرية.

(26) القضاء والقدر في الإسلام، للدكتور فاروق الدسوقي 342/2. دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع. الإسكندرية.

الأشاعرة وسطاً بين الجبر والاختيار، فإن الماتريدية تقوم أيضاً على هذه الوسطية، فأفعال العباد عندهم مخلوقة لله - تعالى - ولا خلاف لجمهورهم فيه مع الأشاعرة، ولا في وجود قدرة للعباد من غير أن يكون لها تأثير. غير أنهم خالفوا الأشاعرة في أمرين: الأول في مفهوم القضاء والقدر، فالقضاء عندهم هو: إيجاد الله للأشياء مع الإحكام والإتقان طبقاً لما علم.

والقدر: علمه بالأشياء أزلاً على ما هي عليه فيما لا يزال. فالحقد عندهم قديم والقضاء حادث، لأن الإيجاد من صفات الأفعال⁽²⁷⁾. عكس ما عليه الأشاعرة كما تقدم.

الثاني: أن الأشاعرة لا يفرقون بين قدرة العبد وإرادته، من حيث أنهم ما مخلوقان لله - تعالى - . أما الإرادة عند الماتريدية فلها معنيان: الإرادة الكلية، وهي مخلوقة لله تعالى. أما الإرادة الجزئية للعباد، فغير مخلوقة، وأمرها بأيديهم، وهي ما يملكونه من أفعالهم المنسوبة إليهم، ومدار تكليفهم بها، ومسؤوليتهم عنها.

ويعرفون الإرادة الكلية بأنها: معنى يوجب اختصاص المفعول بوجه دون وجه، إذ لولا الإرادة لوقعت المفعولات كلها في وقت واحد على هيئة واحدة، وصفة واحدة. خصوصاً عند تجانس المفعولات. إذا خرجت على الترادف والتوالي، وعلى النظام والاتساق، وعلى الهيئات المختلفة والصفات المتباعدة على حسب ما تقتضيه الحكمة البالغة، كان ذلك دليلاً على اتصاف الفاعل بالإرادة⁽²⁸⁾.

أما الإرادة الجزئية: فقد فسروها بتعلق تلك الصفة بجانب معين، فهي عبارة عن صرف الإرادة الكلية، واستعمالها في جانب مخصوص.

وهذه الإرادة صادرة من العباد، وهي ليست موجودة ولا معدومة، فهي

(27) تقريب المقائد النسفية، طاهر عبد المجيد، ص82.

(28) تبصرة الأدلة، لأبي المعين النسفي 1/ 374.

من قبيل الحال المتوسط، فلا يتضمن صدورها منهم معنى الخلق والإيجاد، إذ الخلق يتعلق بالموجود⁽²⁹⁾.

وهذا المفهوم للإرادة الجزئية لا يخل بقاعدة نفى خالق غير الله عند الماتريدية. ولكن الواقع أن هذا التفسير للإرادة الجزئية يمثل - في نظري - نقطة الضعف عند الماتريدية، لأن وصف الإرادة الجزئية بأنها ليست موجودة ولا معدومة يؤدي إلى أمرين ليس أحدهما أولى بالبطلان من الآخر، لأنهما يؤديان: إما لاجتماع الضدين، فتكون الإرادة الجزئية موجودة معدومة، وهذا بهي البطلان.

وإما أن تكون الإرادة الجزئية لا وجود لها إلا في الخيال والوهم فلا يصبح لها تأثير، ويؤول الأمر إلى الجبر.

وغني عن البيان أنه في حال وجودها وتأثيرها صار من الضروري القول بحرية الإرادة. وهذا هو الأقرب، لأن الأمور الجزئية هي الموجودة والمتحققة في الخارج، والأمر الكلي هو المفهوم المستتر من تلك الجزئيات، التي هي أفرادها المتحققة فلا وجود له إلا في الذهن.

ثالثاً: تعقيب على هذه الآراء:

بعد هذا العرض السريع لرأي أهل السنة - أشاعرة وماتريدية - نأتي إلى سؤال مهم وهو: هل استطاع مذهب الوسطية أن يحدد مفهوم الاختيار عند الإنسان بحيث يخرج من مفهوم الجبر؟ وهل هذا المفهوم لا يؤدي في النهاية إلى الوقوع في مذهب المعتزلة، القائل بحرية الإرادة الإنسانية؟ والجواب: إن الأشاعرة لكي يخرجوا من الفكر الاعتزالي، لجأوا إلى القول: بأن أفعال العباد خيرها وشرها مخلوقة لله - تعالى - وليس للعبء فيها سوى الكسب، وهذا الاستثناء عند الأشاعرة هو محاولة للهروب من الوقوع في الجبر المطلق.

(29) موقف البشر تحت سلطان القدر، مصطفى صبري، ص 57 وما بعدها.

ولكن مفهوم الكسب - كما تقدمت الإشارة إليه - يؤدي لا محالة - من الناحية العقلية - إلى الجبر، فليس ترتب خلق الله للأفعال على كسب العبد إلا ترتباً عادياً، مهما اطرده، لأنه قد يتخلف. أضف إلى ذلك غموض مفهوم الكسب عندهم، ما دفع بأكبر المتحمسين⁽³⁰⁾ لهذا الاتجاه إلى القول بأن الجبر لا ضرر فيه ما لم يؤد إلى إسقاط التكاليف.

وبالنظر إلى أن فعله وإرادته للفعل مخلوقان لله - كما تقول الأشاعرة - لزم أن يكون الإنسان مضطراً فيهما جميعاً، وإن كان اضطراراً بالواسطة، بمعنى أن الأفعال نفسها اختيارية، وإنما يسري إليها الاضطرار بواسطة أن الاختيار الذي تستند إليه اضطراري، وهو ما يسمى «بالجبر المتوسط»

وجدير بالاهتمام أن انتهاء مذهب الأشاعرة إلى الجبر ليس هو الجبر المطلق الذي نادى به الجبرية، لأنهم يعترفون بأن الإنسان يجد في نفسه القدرة على بعض الأفعال، بل إنهم يرونه أمراً بديهياً لا يمكن إنكاره، وإن لم يكن لهذه القدرة تأثير في الإيجاد والإعدام.

فهم يوافقون المعتزلة على القول: ببداهة قدرة الإنسان، وإن كانوا لا يوافقونهم على بداهة تأثيرها⁽³¹⁾.

أما الماتريدية، فإنها لكي لا تقع في الجبر. أثبتت للإنسان إرادة جزئية. فكسب العباد عبارة عن توجه إرادتهم الجزئية إلى الفعل، وهي صادرة من العباد، وهذا الاتجاه - عند الماتريدية - وإن كان قد أبعدهم عن الجبر إلا أنهم انتهوا إلى مذهب القائلين بحرية الإرادة الإنسانية وهم المعتزلة. ذلك أن الإرادة

(30) الشيخ مصطفى صبري، موقف البشر من سلطان القدر ص 166. وقد رجح مذهب الأشعرية في هذا الموضوع، ولكنه بنى اختياره على علة - في رأيه - واهية، وهو كونه أغمض المذاهب فهو يتناسب مع موضوع القدر باعتباره أشد المسائل غموضاً، إلى جانب أن القدر سر من أسرار الله، فأي مذهب يتناسب مع غموضها، فهو أنسب بذات المسألة، وأقربها إلى الواقع، وأي مذهب ينسب عن بساطة الأمر وسهولته في الفهم، فهو أبعد عن الحقيقة. انظر: موقف البشر من سلطان القدر. ص 58.

(31) موقف البشر من سلطان القدر ص 174.

الجزئية من قبيل الأعراض، وهي موجودة، وإن ادعوا أنها من قبيل الأحوال. وكونه تعالى خالق الجواهر والأعراض بأجمعها مما أطبق عليه المتكلمون سوى المعتزلة المخالفين في أفعال العباد. وعليه فإن القول بصدور الإرادة الجزئية عن الإنسان، وهي العزم والقصد إلى الفعل الذي يوجده الله، ويجريه على يد العبد عقب ذلك التوجه هو اعتراف ضمني بحرية الإرادة عند الإنسان.

يقول «أبو المعين النسفي» - مصوراً مذهب الماتريدية -: ونحن نقول: إن الله - تعالى - خلق العالم، وجعل ما ليس بسواد، ولا بياض، ولا جوهر، ولا عرض، ولا موجود، سواداً وبياضاً، وجوهرراً وعرضاً، وموجوداً. ثم ما كان من ذلك: أفعال العباد، فوجوده، وشيئته متعلقة بقدرة الله - تعالى - وكونه حركة وسكوناً، وطاعة ومعصية متعلقة بقدرة العبد.

بل إنه لا يجد بداً من التسليم بمذهب الاختيار. فيقول: وعندهم (أي المعتزلة) لا تتعلق شيئته بقدرة أحد، ووجوده ليس بمعنى وراء الشيئية، فينبغي أن لا تتعلق قدرة العبد به، فلم يمكنهم تعليق قدرة العبد به إلا بقدر ما قلنا. فإذا قلنا بمثل ما قالوا، ولم يبق بيننا خلاف إلا في العبارة، فإنهم سموا ذلك: خلقاً واختراعاً، ونحن سميناه كسباً⁽³²⁾.

ومن هنا فإن القول بوجود إرادة جزئية للإنسان، يؤدي لا محالة إلى مذهب الاعتزال. بل إن البعض⁽³³⁾ يرى بأن مذهب الماتريدية: أبعد مدى، وأشد تقدماً من مذهب المعتزلة في مخالفة الجبر، واعتبار العباد حاكمين في أفعالهم متصرفين فيها كما شاءوا، لأن الإنسان وإن كان موجداً أفعاله وإرادته على مذهب المعتزلة، إلا أن لكون أفعاله تابعة لإرادته، وإرادته تابعة للداعية التي لا يوجدها الإنسان بل يخلقها الله، فيدخل الجبر في هذا المذهب من مبدأ الأمر، ولا يدخل في مذهب الماتريدية، لأن الإنسان على مذهبهم يتصرف في مبادئ أفعاله باستقلال تام، وإن كانت أفعاله نفسها مخلوقة لله - تعالى -.

(32) تبصرة الأدلة في أصول الدين، 2/ 655.

(33) انظر: موقف البشر من سلطان القدر ص 145.

وكل هذا يدل على مجاوزة الحد الوسط بين الجبر والاختيار الذي هو ميزان الاعتدال في هذه المسألة. ولعل دراسة القضاء والقدر في جانبه العملي هو الجدير بالاهتمام وهو الربط بين مفهوم القدر، وموضوع التوكل من جهة، وقضية الابتلاء والاختبار من جهة أخرى.

وهذا المنهج هو الذي سار عليه الصحابة والتابعون، واعتقه عدد غير قليل من أهل الأثر والحديث، ولاذوا به حين اختلط المسلمون بغيرهم، وتأثروا بالثقافات الأخرى، واضطروا لمعالجة مسائل العقيدة بأسلوب فلسفي، وعلى نحو من التفكير العقلي.

فهم يعتقدون أن للعقل نقطة يجب أن يقف عندها، فإذا تجاوزها أمكن أن يحيد عن جادة الصواب، لأنه لا يستطيع أن يصل إلى كل الحقائق، وإلا لما كان هناك حاجة إلى إرسال الرسل.

ومعلوم أن علمنا بالأشياء ناقص حتى المحسوسات منها، ولا يمكن أن نصل إلى الحقيقة المطلقة في أي شيء مما علمناه، فهو علم مقصور على الظواهر، واقف عند حد محدود منها، ولا بد أن يبقى وراء علمنا شيء كثير يستأثر به العلم الإلهي⁽³⁴⁾ ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾⁽³⁵⁾.

ومن ثم وجب التسليم، والانقياد في المسائل التي لا يمكن أن نصل إليها بعقولنا، لأن البحث فيها لا يأتي بالثمرة المرجوة منه، بل ربما أدى إلى آراء متناقضة ومتضاربة. ومن هنا فإن أسلم الطرق هو التسليم بما جاء في الكتاب والسنة حول موضوع القضاء والقدر، ولا نطلق العنان للعقل، حتى لا يجنح بعيداً عن طريق السلامة.

ويجب أن ننطلق في الحديث عن قدرة العبد من النصوص القرآنية، ولعل الآيات الواردة في سورة «الواقعة» تلقي الضوء على هذا الموضوع. قال تعالى:

(34) مفاهيم إسلامية، مقالات وفتاوى للشيخ يوسف الدجوي، 1/ 121.

(35) سورة الإسراء، الآية: 85.

﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ مَا تَسْتَحْقُّونَهُ أَفْتَحُ مَخَلْقُونَهُ أَفَنَحْنُ لَمُتْلِقُونَ ﴿٥٩﴾ عَن قَدَرْنَا يَتَنَكَّرُ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوبِينَ ﴿٦٠﴾﴾ (36).

فهذه الآيات تحدد لنا وظيفة الإنسان في هذا الكون، وهو أنه أحد الأسباب التي تقع بها الأشياء، فالإرادة الإنسانية هي بعض الأسباب المؤثرة في سير الحوادث في هذا الوجود، فإن كل واحد منا يعتقد اعتقاداً راسخاً أن له أثراً أو دوراً في كثير من الأشياء، فنحن نعمل، ونعتقد أننا فاعلون لا متفعلون.

فليس الإنسان مجبراً ولا آلة صماء.. ولكن لا غنى له عن قدرة الله - تعالى - فإن علم الإنسان قاصر، وقدرته قاصرة، ولا سلطان له على الأمور الخارجية، فهو مقيد بالقوانين الإلهية، التي منحها الله لكل مخلوق، فالاستقلال التام يتطلب القدرة القاهرة لكل النواميس، والعلم المحيط بكل شيء⁽³⁷⁾.

والكسل عما وضعه الله من السنن احتجاجاً بالقدر جهل بما يقتضيه اعتقاد القدر، وفهمه كما ينبغي، والتهالك على الأسباب بدون اعتماد على خالقها، وخالق مسبباتها، مالك الأمر كله ضعف في اليقين⁽³⁸⁾.

إن موضوع الأخذ في الأسباب لا يتنافى القدر، بل يعضده. وقد شاءت إرادة الله أن يعطي المسلمين - في حياة الرسول - درساً عملياً في وقت عصيب: فلقد هزموا في غزوة أحد، بعد أن خالفوا أمر القائد - ﷺ - فأخلوا بأحد الأسباب المادية، التي جعلها الله موصلة إلى النصر، بل لا بد منها في أي عمل يقوم به الإنسان، ويسعى من ورائه، للوصول إلى هدف معين. فالارتباط بين السبب والمسبب أمر لا بد منه.

ولكن هذا لا يعني أن الارتباط بين الأسباب ومسبباتها، أمر ضروري لا يتخلف. بل لا بد - أيضاً - من الاعتماد على الله، والتوكل عليه، وطلب معونته، حتى يصل الإنسان إلى الهدف المنشود والغاية المرجوة.

ولعل هذا يتضح جلياً في غزوة «حنين» فقد أعد المسلمون كل وسائل

(36) سورة الواقعة، الآيات: 58 - 60.

(37) مقالات وفتاوى الشيخ يوسف الدجوي 1/ 120 - 121.

(38) فرقان القرآن بين صفات الخالق وصفات الأكوان، للشيخ سلامة القضاعي ص 40.

النصر المادية: عدداً وعدة وخطة... حتى قال بعضهم: لن نهزم عن قلة، ولكنهم ولوا الأدبار في بداية المعركة - على الرغم من توفر وسائل النصر المادية - ولم ترجع كفهم إلا بعد أن أنابوا إلى الله، واستيقظوا من غفلتهم، وعاد إليهم رشدهم، فعلموا أن العون الإلهي لا يقل أهمية عن الأسباب المادية إن لم يفقهها. ﴿إِنْ يَصْرُكُمْ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِنْ يَخْذُلكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ﴾⁽³⁹⁾. ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَرْهَتْكُمْ أَنْ تَقُوتُوا عَنْكُمْ سَيْئًا وَصَافَتْ عَلَيْكُمْ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا ذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ﴾⁽⁴⁰⁾.

والابتلاء والاختبار، هو شيء جوهري وأساسي في الإيمان بالقدر. ذلك أن حدوث الابتلاء يجري على الإنسان بصورة إجبارية لا دخل له فيها، ولكنه مطالب حيال هذا الفعل الإجباري بسلوك خلقي معين، ينبع من إرادته واختياره، لأن الهدف من الابتلاء هو التمهيد والامتحان، فهو الدرس العملي الذي يضع الإنسان أمام قدراته الحقيقية، فهي تجربة ذاتية تنبع من داخله. والموقف الذي يتخذه الإنسان إزاء ذلك هو الذي يحدد شخصيته أمام نفسه، وأمام الآخرين، لأنه سيواجه بسلوكين متضادين وعليه أن يختار واحداً منهما:

فهو حيال الابتلاء بالآلام والشدائد عليه أن يختار: إما الصبر والرضى بقضاء الله وقدره. وهذا هو السلوك الناجح والقويم. وإما الجزع والاعتراض والسخط وذلك هو الخسران المبين.

وحيال الابتلاء بالنعمة، يستطيع الإنسان أن يسلك أحد طريقين لا ثالث لهما: إما الشكر لله ظاهراً وباطناً، والقيام بأداء حق النعمة بتنفيذ ما كلفه الله به من تشريعات تجاه الفقراء والمعوزين من بني جلدته.

وإما الغرور، والبخل، ونسبة الفضل إلى نفسه كما فعل «قارون» فكانت نتيجة هذا التصرف الأحق أن خسف الله به ويداره الأرض.

(39) سورة آل عمران، الآية: 160.

(40) سورة التوبة، الآيات: 25 و26.

العقود

وَمَعْنَى تَكْيِيفِهَا الشَّرْعِي

الدكتور علاء الدين زعترى



نشأة العقود:

إن العقود لم تظهر إلا بعد الحاجة إليها، فالإنسان في القديم لم يحتاج إلى العقود، لكون جميع احتياجاته متوفرة أمامه - لقلتها - لا يمنعه منها أحد.

وقد كان يقوم شخصياً بإشباع حاجاته عن طريق إنتاج ما يلزمه ويحتاج إليه؛ من الطعام واللباس والسكن.

ولما كثر عدد الأفراد، وتزايدت احتياجات الفرد، شعر الإنسان أنه بحاجة إلى مَنْ يستطيع تلبية رغبته من الاحتياجات التي كثرت وتعددت وتنوعت، ولم

يكن بوسعه إشباعها كلها بمفرده؛ إما لعدم قدرته على ذلك، أو لعدم رغبته في إنتاجها بنفسه.

فاندمج الفرد في إطار الجماعة الضيقة، وبدأت هذه الجماعة تتقاسم العمل فيما بينها، وصار لكل فرد منها عمل يختص به.

وبعد أن تعددت الجماعات، وكثرت الاحتياجات، وتزايدت المنتجات؛ وذلك باستقرار الإنسان وترك حياة التنقل، واشتغاله بالزراعة، حيث ارتبط بالأرض، وانخرط في سلك الجماعة الواسعة، عند ذلك صار الإنسان يفكر في الأخذ والعطاء وتبادل الحاجات⁽¹⁾.

فكان من الضروري التزام كل طرف بتقديم الفائض لديه وأخذ ما يلزمه، هذا الالتزام هو التعاقد بين الطرفين لتنفيذ الإرادة والرغبة في التبادل.

وتنوعت صور المبادلات، وهي في الجملة تخضع لنظرية العقد [التي تنظم حركة النشاط الاقتصادي، وتضبط أصول التعامل، وحرية التجارة، وتبادل الأعيان والمنافع]⁽²⁾ أي ما يسميه الاقتصاديون السلع والخدمات.

[والعقود بند أساسي في جميع الأعمال المالية، ولا سيما الأعمال المصرفية؛ لأنها تحدد الاشتراطات، ومسؤوليات كل طرف من أطراف العملية]⁽³⁾، لذا، لا بد من وقفة من العقود من حيث: التعريف، والصيغة، والمحل، والأنواع، ولا سيما ما يتصل منها بالعمليات المصرفية.

(1) يُنظر: - النفود، وظائفها الأساسية وأحكامها الشرعية، علاء الدين زعتري، دار قبية، دمشق سورية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1417هـ/1996م، ص 133 - 134.

- ضوابط العقود في الفقه الإسلامي، د. عبد الحميد محمود البعلبي، مؤسسة الشرق الدولية قطر، عمان الأردن، الطبعة الأولى 1985م، ص 9 - 10.

(2) الفقه الإسلامي وأدلته، أ.د. وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، سورية، تصوير 1987م عن الطبعة الثانية 1405هـ/1985م، 4/78.

(3) المصرف الإسلامي علمياً وعملياً، عبد السميع المصري، دار التضامن للطباعة، مكتبة وهبة، الطبعة الأولى 1408هـ/1988م، ص 73.

موقف التشريع الإسلامي من العقود:

قبل الحديث عن التعريف والصيغة والأنواع، أعرض لموقف القرآن والسنة من العقود عموماً.

● لقد اشتمل القرآن الكريم على آيات تثبت مشروعية العقد، وتأمّر بالوفاء به والالتزام بما اتفق عليه العاقدان.

– قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾⁽⁴⁾.

– وقال الله عز وجل: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾⁽⁵⁾.

وأضاف الله تبارك وتعالى العهد إلى نفسه دلالة على أهمية الوفاء به⁽⁶⁾، فقال عز وجل: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلَهُ اللَّهُ عَلَيْكُمْ كَيْدًا﴾⁽⁷⁾.

* والعقود أمانة، والأمانة واجبة الأداء، يحرم جحودها وإنكارها، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾⁽⁸⁾.

* والعقد ارتباط، وإذا التزم الإنسان بالقول فلا بُدَّ من الالتزام بالعمل والتنفيد، وإلا وقع في غضب الله ومقته.

– قال عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿١﴾ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾⁽⁹⁾.

● وفي أحاديث رسول الله ﷺ توجية للالتزام بالعقود، والحرص على تنفيذها، إذ إنَّ خُلْفَ الوعد من النفاق.

(4) سورة المائدة، الآية: 1.

(5) سورة الإسراء، الآية: 34.

(6) ضوابط العقود في الفقه الإسلامي، د. عبد الحميد محمود البجلي، ص 11.

(7) سورة النحل، الآية: 91.

(8) سورة النساء، الآية: 58.

(9) سورة الصف، الآيتان: 2 – 3.

- قال رسول الله ﷺ: «آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا أؤتمن خان»⁽¹⁰⁾.

- وقال رسول الله ﷺ: «لَا إِيمَانُ لِمَنْ لَا أَمَانَةٌ لَهُ وَلَا دِينُ لِمَنْ لَا عَهْدُ لَهُ»⁽¹¹⁾.

تعريف العقد

- العقد في اللغة⁽¹²⁾: نقيض الحَلّ، ويأتي بمعنى: العهد، ويأتي بمعنى الربط بين أطراف الشيء، وهو: اتفاق بين طرفين يلتزم بمقتضاه كل منهما تنفيذ ما اتفقا عليه. ويدخل المعنى اللغوي لكلمة العقد في المعنى الاصطلاحي عند الفقهاء.

- وللعقد عند الفقهاء معنيان⁽¹³⁾: عام وخاص.

أما المعنى العام فهو: كل ما عزم المرء على فعله، سواء صدر بإرادة مفردة، أم احتاج إلى إرادتين، فهو بهذا المعنى يتناول الالتزام مطلقاً.

(10) صحيح البخاري، ضبط وترقيم د. مصطفى البغا، مؤسسة علوم القرآن عجمان، اليمامة، دمشق، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الخامسة 1414هـ/1993م، في كتاب الإيمان (2) باب: علامة المنافق (23)، حديث رقم (33)، 21/1.

- صحيح مسلم بشرح النووي، بتحقيق وضبط عصام الصباطي، حازم محمد، عماد عامر، دار الحديث القاهرة، الطبعة الأولى 1415هـ/1994م، في كتاب الإيمان (1) باب بيان خصال المنافق (25)، حديث رقم (0107 - 59)، 322/1.

(11) مسند الإمام أحمد، عن أنس بن مالك، حديث رقم (11975)، 135/3، وفي الطبعة الحديثة 3/594.

- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، حديث رقم (194)، 422/1.

- صحيح ابن خزيمة، محمد ابن إسحاق، مراجعة د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، 1390هـ/1970م، حديث رقم (2335)، 4/51.

- سنن البيهقي الكبرى، حديث رقم (12470)، 288/6.

(12) يُنظر: لسان العرب، ابن منظور، دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية 1413هـ/1993م، باب العين، 309/9 وما بعدها.

(13) يُنظر: - الفقه الإسلامي وأدلته، أ.د. وهبة الزحيلي، 80/4.

- ضوابط العقود في الفقه الإسلامي، د. عبد الحميد محمود البجلي، 27.

أما المعنى الخاص، فهو: [ارتباط إيجاب بقبول على وجه مشروع يثبت أثره في محله]⁽¹⁴⁾، أو هو: [تعلق كلام أحد التعاقدين بالآخر شرعاً على وجه يظهر أثره في المحل]⁽¹⁵⁾.

ومن اللافت للنظر في تعريف العقد عند الفقهاء قولهم: «شرعاً» لإخراج الارتباط بين المتعاقدين على وجه غير مشروع، كارتباط المتعاقدين بعقد - ربا - أخذ زيادة بدون عوض، ولا بُدَّ من التأكيد في العقود المالية المصرفية أن تكون مشروعة.

- والعقد عند رجال القانون، هو: [توافق إرادتين على إحداث أثر قانوني من إنشاء التزام أو نقله، أو تعديله، أو إنهائه]⁽¹⁶⁾.

ول يتم العقد بمجرد أن يتبادل الطرفان التعبير عن إرادتين متطابقتين، مع مراعاة ما يقرره القانون فوق ذلك من أوضاع معينة لانعقاد العقد]⁽¹⁷⁾.

* والفارق بين التعريفين الفقهي والقانوني: أن التعريف الفقهي يؤكد الارتباط الذي يعتد الشارع به وليس مجرد اتفاق الإرادتين، إذ قد يحصل اتفاق بين إرادتين على شيء يحرمه الشارع، وبذلك يكون تعريف العقد عند القانونيين غير مانع من دخول العقد الباطل فيه⁽¹⁸⁾.

(14) المادة رقم (103 و 104) من مجلة الأحكام العدلية، مطبعة شعاركو، الطبعة الخامسة، 1388هـ/ 1968م.

(15) شرح العناية على الهداية، أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي، بهامش فتح القدير، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر، الناشر دار صادر بيروت، الطبعة الأولى 1316هـ، 74/5.

(16) الوسيط في شرح القانون المدني، نظرية الالتزام، د. عبد الرزاق السنهوري، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الثانية 1964م، الفقرة 36، 149/1.

(17) المادة رقم (92). القانون المدني - السوري -، الصادر بالمرسوم التشريعي رقم 84 تاريخ 18 أيار/ 1949م، وتعديلاته، معدلاً ومضبوطاً على الأصل، إعداد وتنسيق ممدوح عطري، مساعد قضائي سابقاً، مؤسسة النوري، 1997م، ص 22.

(18) ينظر: المدخل الفقهي العام، الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد، مصطفى أحمد الزرقا، مطابع ألف باء الأديب، دمشق، الناشر دار الفكر، الطبعة التاسعة، 1967م، 1968م، الفقرة رقم (134)، 1/ 294 - 295.

وهذا ما لا ينبغي الوقوف عنده، إذ لا بد أن يكون التعريف جامعاً مانعاً، وهو تعريف الفقهاء للعقد، فالعقد المعتبر في الإسلام هو العقد المشروع الذي ينضم للنظام العام الذي وضعه الشارع ليسير عليه الناس، وما على الأفراد إلا التقيد التام بأحكام الشرع الذي نظم لهم العقود⁽¹⁹⁾.

* في تعريف العقد مرّ قول الفقهاء: [إرادة منفردة]، و[إرادتين]، وهذا يعني: أن الإرادة الواحدة قد تستقل بإنشاء التزام وعقد، ولا يقتصر هذا على النية فحسب، بل قد يكون هذا الالتزام مالياً، ومن أمثلة الالتزام بإرادة واحدة في الفقه الإسلامي: الجعالة⁽²⁰⁾ والوقف⁽²¹⁾ والإبراء⁽²²⁾: والوصية⁽²³⁾، واليمين⁽²⁴⁾، والكفالة⁽²⁵⁾ غير أن الأصل في العقود أن يكون العاقد متعدداً، أي ينشأ العقد بإيجاب وقبول يُعبّر كل واحد من الموجب والقابل عن إرادته في تنفيذ مقتضيات العقد.

-
- (19) يُنظر: الفقه الإسلامي وأدلته، أ.د. وهبة الزحيلي، 4/ 82.
- (20) هي: التزام عرض مقوم على معين أو مجهول عُسّر عمله. يُنظر: النقود، وظائفها الأساسية وأحكامها الشرعية، علاء الدين زعتري، ص 155 - 256.
- (21) هو: حبس مال يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه، بقطع التصرف في رقبته، على مصرف مباح. القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، سعدي أبو جيب، دار الفكر، دمشق سورية، الطبعة الثانية 408هـ/ 1988م، ص 386.
- (22) هو: إسقاط الحق عن الذمة. القاموس الفقهي، سعدي أبو جيب، ص 35.
- (23) هي: عقد يوجب حقاً في ثلث مال عاقده، يلزم بموته. القاموس الفقهي، سعدي أبو جيب، ص 382.
- (24) هو: عقد قوي به عزم الحالف على الفعل، أو الترك. القاموس الفقهي، سعدي أبو جيب، ص 395.
- (25) هي: ضم ذمة الكفيل إلى ذمة الأصل في المطالبة مطلقاً بنفس، أو دين، أو عين. القاموس الفقهي، سعدي أبو جيب، ص 322.
- * والكفالة أحد العقود التي تجرئها المصارف في إصدارها خطاب الضمان لتكفل أحد المتعاملين معها، وهي على قول جمهور الفقهاء تكون مطلقة، وقال فقهاء الحنفية: الكفالة لا تكون إلا في المطالبة بالدين. ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته، أ.د. وهبة الزحيلي، 4/ 87.

هل الوعد عقد أو لا؟

قد يحصل بين الناس شيء من الالتزام الأدبي في إنشاء عقد في المستقبل، فهل هذا العهد والالتزام الضمني يجب الوفاء به أو لا؟.

يشير الفقهاء⁽²⁶⁾ إلى أن العقد يلزم الوفاء به ديانةً وقضاءً⁽²⁷⁾، لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾⁽²⁸⁾، وقوله عز وجل ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾⁽²⁹⁾.

أما الوعد فلا يلزم الوفاء به قضاءً، بل الوفاء به مندوب إليه ديانةً، هذا مذهب جمهور الفقهاء - خلافاً لفقهاء المالكية.

دليل جمهور الفقهاء: أنَّ الالتزام بالعهد من مكارم الأخلاق، وإن الخُلف بالعهد من صفات المنافقين، قال رسول الله ﷺ: «آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ وَإِذَا أُؤْتِمِنَ خَانَ»⁽³⁰⁾.

وحذّر القرآن الكريم المؤمنين من الوقوع في الخلف بالعهد، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۚ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾⁽³¹⁾.

(26) يمكن معرفة رأي رجال القانون بقراءة:

- نظرية العقد، شرح القانون المدني، النظرية العامة للالتزامات، د. عبد الرزاق أحمد السهوري، دكتوراه في العلوم القانونية والاقتصادية والسياسية، نشر المجمع العلمي العربي الإسلامي، بيروت، لبنان، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د.ت، الفقرة 259 - 266، ص 262 - 270.

- الوسيط، نظرية الالتزام، د. عبد الرزاق السهوري، الفقرة 132 - 139، 1/ 266 - 276.
(27) يُنظر: العقود المسماة، البيع، المقايضة، الإيجار، القانون المدني المقارن بالفقهاء الإسلاميين، أ.د. محمد الزحيلي، الأستاذ بكلية الشريعة، جامعة دمشق، منشورات جامعة دمشق، الطبعة الرابعة، 1414هـ - 1415هـ/ 1993م - 1994م، ص 13.

(28) سورة المائدة، الآية: 1.

(29) سورة الإسراء، الآية: 34.

(30) سبق تخريجه في ص 3 من هذا البحث.

(31) سورة الصف، الآيتان: 2 - 3.

غير أن الالتزام الأدبي بالعقد، صار لازماً أن يأخذ قوة في الوفاء به، وبخاصة في المعاملات المالية المعاصرة، ومن الواجب أن يعمل الفقهاء على اختيار الفتوى القاضية بجعل الوفاء بالعهد لازماً قضاءً وديانةً؛ حفاظاً على أموال الناس ومحافظة على القيم الإسلامية النبيلة.

وهذا الذي أرى الفتوى به، قد أشار إليه بعض الفقهاء في السابق، حتى في عهد التابعين، فهذا ابن شبرمة⁽³²⁾ يشير إلى إلزام الواعد وإجباره على الوفاء بوعدته قضاءً، وذكر ابن حزم⁽³³⁾ والقرافي⁽³⁴⁾ أن فقهاء المالكية يُلزمون الواعد بوعدته إذا أدخل الموعد له بكلفة، أو كان الوعد مقروناً بذكر السبب⁽³⁵⁾.

واختار فقهاء الحنفية هذا القول إذا كان الوعد مُعلّقاً، فالقاعدة الفقهية لديهم: [المواعيد بصورة التعاليق تكون لازمة]⁽³⁶⁾.

(32) هو عبد الله بن شبرمة الضبي القاضي، الفقيه، كان عفيفاً، صارماً، عاقلاً، شاعراً جواداً، توفي سنة 144هـ. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، أبو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي، دار المسيرة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية 1399هـ/1979م، 1/ 215 - 216.

(33) علي بن أحمد، أبو محمد، عالم الأندلس في عصره، أحد أئمة الإسلام، ولد بقرطبة سنة (384هـ = 994م)، وتوفي في بادية لبلة - من بلاد الأندلس - سنة (456هـ = 1064م). يُنظر: الأعلام، الزركلي، 4/ 254.

(34) أحمد بن إدريس، شهاب الدين الصنهاجي القرافي: من علماء المالكية، مصري المولد والمنشأ والوفاء، توفي في جمادى الآخرة سنة 684هـ، له مصنفات جلية في الفقه والأصول. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد مخلوف، دار الفكر، د.ت، رقم الترجمة (627)، ص 188 - 189.

(35) يُنظر: - المحلى بالآثار، الإمام علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، تحقيق الدكتور عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ت، مسألة رقم 1126، 6/ 278.

- أنوار البروق في أنوار الفروق، أحمد بن إدريس الصنهاجي المشهور بالقرافي، المطبعة الأميرية ببولاق مصر، 1345هـ، 4/ 24 - 25.

(36) المادة (84) من مجلة الأحكام العدلية. درر الحُكُم شرح مجلة الأحكام، علي حيدر، الرئيس الأول لمحكمة التمييز وأمين الفتا ووزير العدلية في الدولة العثمانية ومدّرس مجلة الأحكام العدلية بمدرسة الحقوق بالأساتذة، تعريب المحامي فهمي الحسيني، دار الجيل، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1411هـ/1991م، ص 87.

ويُلاحظ أن القوانين الوضعية تتفق مع القول بالزام الواعد بالوفاء، بالعقد أو بالعلم⁽³⁷⁾.

صيغة العقد

هي: التعبير الدال على إرادة المتعاقدين لإنشاء العقد وإبرامه، ويسمى هذه التعبير: إيجاباً وقبولا⁽³⁸⁾.

والأصل⁽³⁹⁾ في العقود اتفاق الإرادتين، وتراضي المتعاقدين، وليست الألفاظ إلا ترجمة عن ذلك الاتفاق والتراضي، وقد أوجب الفقه الإسلامي ظهور الإرادتين بشكل واضح يبين، لا شك فيه؛ حفاظاً على الأموال والأعمال. ولا بد من أن تتوفر في الإيجاب والقبول ثلاثة أمور أساسية:

- وضوح المعنى.

- توافق الإيجاب والقبول.

- جزم الإرادتين.

وسأكتفي بتفصيل الأمر الأول - وضوح المعنى -؛ لكون الأمرين الآخرين مما لا شك فيهما في العقود حتى تستقيم، أما وضوح المعنى فكيف يكون؟

إن التعبير عن إرادة المتعاقدين، يكون أصلاً باللفظ أو بالقول، يقول الشاعر:

إن الكلام لفِي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

(37) يُنظر: الفقه الإسلامي وأدلته، أ.د. وهبة الزحيلي، 4/ 91.

(38) يُنظر: - المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا، 1/ 1292، الفقرة رقم (133).

- نظرية العقد، د. عبد الرزاق السنهوري، ص 237.

(39) ينظر: - المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي وقواعد الملكية والعقود فيه، محمد مصطفى شلبي، رئيس قسم الشريعة الإسلامية بجامعة الإسكندرية وبيروت العربية، دار النهضة العربية، 1401هـ/ 1981م، ص 440.

- المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا، 1/ 318، الفقرة رقم (151).

الأحكام العدلية: (الإشارات المعهودة للأخرس كالبيان باللسان)⁽⁵¹⁾.

والتعاقد بالكتابة جائز، سواء كان العاقدان ناطقين أو عاجزين عن النطق، وسواء كانا حاضرين في مجلس العقد أو غائبين، وبأي لغة كانت ما دامت الكتابة مفهومة لدى الطرفين.

واشترط الفقهاء أن تكون الكتابة مستتينة باقية الصورة بعد الانتهاء منها، مرسومة، مسطرة بالطريقة المعتادة بين الناس؛ بذكر المرسل إليه وتوقيع المرسل.

وفي صحة العقد بالكتابة جاء في مجلة الأحكام العدلية: (الكتاب كالخطاب)⁽⁵²⁾، وهذا رأي فقهاء الحنفية⁽⁵³⁾ وفقهاء المالكية⁽⁵⁴⁾.

واشترط فقهاء الشافعية⁽⁵⁵⁾ وفقهاء الحنابلة⁽⁵⁶⁾ لصحة العقد بالكتابة: أن يكون العاقدان غائبين.

التعاقد بواسطة آلات الاتصال الحديثة

مع تطور الحياة وتقدم التقنية وتوفر وسائل الاتصالات الآلية المباشرة، ظهرت مسألة البحث عن فتوى في جواز أم عدم جواز، وكيفية إيجاد المخرج الشرعي المناسب لإجراء العقود بواسطة آلات الاتصال الحديثة، مثل: إجراء العقود عبر الهاتف، وإجراء العقود عبر المراسلات الآلية؛ كالبرقيات أو بواسطة التلكس أو الفاكس [البريد المصور] أو عبر الشبكة العالمية (الإنترنت) مثلاً.

(51) درر الأحكام شرح مجلة الأحكام، علي حيدر، المادة رقم (70)، 70/1.

(52) درر الأحكام شرح مجلة الأحكام، علي حيدر، المادة رقم (69)، 69/1.

(53) ينظر: - بدائع الصنائع، الكاساني، 137/5.

- شرح فتح القدير، الكمال بن الهمام، 79/5.

(54) حاشية الدموقي على الشرح الكبير، 3/3.

(55) ينظر: - المهذب، الشيرازي، 257/1.

(56) ينظر: - كشف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس البهوتي، فرغ من تأليفه سنة 1046هـ، راجعه وعلّق عليه هلال مصيلحي مصطفى هلال، أستاذ الفقه والتوحيد بالأزهر الشريف، دار الفكر، لبنان 1402هـ/1982م، 148/3.

وقد درس فقهاء العصر هذه المسألة؛ أفراداً وجماعات، من خلال أبحاث وكتب الفقه الإسلامي بثوبه الجديد، وكتابات المعاصرة، وكان من جملة من تداول هذا الأمر أعضاء مجمع الفقه الإسلامي بجلدة، ووصلوا إلى نتيجة مفادها جواز إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة، لكون تلك الآلات تشبه المرسل سابقاً.

ثم إن اتحاد المجلس المطلوب في كل عقد لا يشترط فيه كون المتعاقدين يضمهما مكان واحد، بل يمكن تفسير اتحاد المجلس باتحاد الزمن أو الوقت الذي يكون فيه المتعاقدان مشتغلين بالعقد.

ففي المراسلات التجارية يكون مجلس العقد هو زمن وصول الرسالة من الموجب إلى الراغب بالقبول، وعليه أن يظهر قبوله وموافقة للإيجاب ليتم العقد صحيحاً، فإن تأخر القبول إلى مجلس ثان لم يتعقد العقد.

وفي الاتصال عبر وسائل الاتصالات الحديثة (الهاتف، والبريد المصور) يعد مجلس العقد هو زمن الاتصال عبر هذه الوسائل، ما دام الكلام مرتبطاً ومتعلقاً بشأن العقد دون سواء، فإن انتقل المتحدثان (المتخاطبان) إلى حديث آخر انقطع مجلس العقد، ويكون الالتزام الواجب تنفيذه هو الاتفاق الذي تم خلال مجرى الحديث.

وقد أجمع الفقهاء على أن العقد يتم وينعقد بين الغائبين - كما في آلات الاتصال الحديثة - بمجرد إعلان القبول، ولا يشترط العلم بالقبول بالنسبة للطرف الموجب⁽⁵⁷⁾.

(57) ينظر: - المستدرک على الفقه الإسلامی وأدلته، أ.د. وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، سورية، الطبعة الأولى 1417هـ/1996م، 9/244 وما بعدها.

- العقود المسماة في قانون المعاملات المدنية الإماراتي، والقانون المدني الأردني، أ.د. وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، سورية، الطبعة الأولى 1407هـ/1987م، ص 21.

- وقد نصت المادتان (142) و(143) من القانون الإماراتي، وكذلك المادتان (101) و(102) م على جواز التعاقد بآلات الاتصال الحديثة.

* وقد قدم الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي بحثاً للمجمع الفقهي الإسلامي بجلدة التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، بهذا الخصوص.

لكن إبعاداً لكل لبس أو غموض، وتمكيناً من إثبات العقد، وتأكيده لإبرامه، جرى العرف الحاضر على إرسال العرض أولاً، ثم إرسال القبول، ثم إتمام العقد.

محل العقد⁽⁵⁸⁾

هو ما يقع عليه العقد، أي هو المعقود عليه، الذي تظهر فيه أحكام العقد وآثاره، فهو: كل شيء طاهر متفنع به شرعاً، سواء كان عيناً أم متفنعاً؛ سلعة أم خدمة، ويشترط أن يكون معلوم الوجود، والصفة، والقدر، والأجل إن أجل، ويشترط أن يكون مقدوراً على تسليمه، وأن يكون سالماً من الغرر والربا، ومن كل شرط مفسد.

وهذه الشروط ينبغي التنبه إليها في كل عقد يجريه المصرف ليصار إلى معرفة حكم هذا العقد إن كان موافقاً للشرع ينفذ، وإلا وجب إبطاله.

= مقابلة معه في المحطة الفضائية السورية، بتاريخ 1997/10/3م، والمقابلة من إعداد وتقديم الأستاذ عدنان شيخو، وإخراج هشام مالك، ضمن برنامج حديث الروح. (58) ينظر: -- بدائع الصنائع، الكاساني، 5/ 138 - 152.

-- فتح القدير، الكمال بن الهمام، 5/ 186 - 203.

-- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الأندلسي، راجعه عبد الحلیم محمد عبد الحكيم، دار الكتب الإسلامية، مصر، الطبعة الثانية 1403هـ/ 1983م، 2/ 204.

-- بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، حاشية لأحمد بن محمد الصاوي، والشرح هو الشرح الصغير لأحمد بن محمد الدردير، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1372هـ = 1952م، 2/ 156.

-- المجموع شرح المهذب، يحيى بن شرف النووي، مطبعة التضامن الأخوي، المكتبة السلفية المدنية المنورة، د.ت، 9/ 149 و 226 و 261 و 284.

-- مغني المحتاج، الشريني، 2/ 10 - 20.

-- الشرح الكبير على متن المقتنع، ابن قدامة، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، 1403هـ/ 1983م، 4/ 7 - 39.

-- الروض المربع شرح زاد المستقنع مختصر المقنع، المتن لموسى بن أحمد الحجاوي، والشرح لمنصور بن يونس البهوتي، دار الفكر، الطبعة السادسة، د.ت، 2/ 165.

هو المقصد الأصلي الذي شرع العقد من أجله، والشرع الحنيف هو الذي يحدد مقصد كل عقد، ومع أن موضوع العقد واحد ثابت في كل فئة أو نوع من أنواع العقود، لكنه يختلف باختلاف فئات العقود أو أنواعها، فهو في عقود البيع واحد: هو نقل ملكية المبيع للمشتري بعوض، وفي الإجازات: هو تملك المتفعة بعوض، وفي الهبات: هو تملك العين الموهوبة بلا عوض، وفي الإعارات: هو تملك المتفعة بلا عوض، وهكذا...

الإرادة العقدية

هي القوة المولدة للعقد، ولها شعبتان:

1 - الإرادة الباطنة، وهي النية.

2 - الإرادة الظاهرة، وهي الألفاظ المعبرة عن النية.

والإرادة الباطنة لها عنصران لا تتحقق بدونهما، وهما: الاختيار والرضا، والاختيار هو القصد، والرضا هو الارتياح إلى العقد والرغبة فيه، وهو ركن جوهري في العقد⁽⁶⁰⁾.

هذا، وقد عول فقهاء الحنفية⁽⁶¹⁾ على الاختيار فجعلوه شرطاً من شروط الانعقاد، أما الرضا، فهو شرط صحة عندهم وليس شرط انعقاد.

فإذا وجد الاختيار والرضا كان العقد صحيحاً منعقداً.

(59) ينظر: - الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي، 4/ 182.

- المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا، الفقرة رقم (148) و(149)، 1/ 314 وما بعدها.

(60) ينظر (المزيد من التفصيل):

- النظرية العامة للالتزام، شرح القانون المدني، مصادر الالتزام، المصادر الإرادية، العقد والإرادة المنفردة، محمد وحيد الدين سوار، جامعة دمشق، 1402 - 1403 هـ/ 1982 - 1983 م، ص 62.

(61) ينظر: - ضوابط العقود في الفقه الإسلامي، د. عبد الحميد محمود البعلي، 129 - 130.

- الفقه الإسلامي وأدلته، أ.د. وهبة الزحيلي، 4/ 189.

وإذا وجد الاختيار دون الرضا كان العقد منعقداً فاسداً، حتى يتم الرضا .
وأما عند جمهور الفقهاء⁽⁶²⁾، فالاختيار والرضا متلازمان، بمعنى أنه لا يوجد أحدهما بدون الآخر، فالاختيار هو القصد إلى العبارات المنشئة للعقد، بحيث تكون ترجمة عما في النفس ودليلاً على الرغبة في العقد وآثاره، وهذا هو معنى الرضا .

موقف الفقهاء من الإرادة الباطنة والظاهرة

إذا تطابقت الإرادتان كان العقد صحيحاً شرعياً، ولكن في الواقع العملي قد توجد الإرادة الظاهرة وحدها، ولا توجد معها إرادة باطنة، فما حكم العقد؟
ولن يتم تفصيل صورة العقد كلها، ولا الشك الذي قد يقع في وجود الإرادة، وإنما سيكون الحديث حول ما يخص المعاملات المالية في صورة العقد فيها أحياناً، إذ إن العاقد قد يتخذ شكلاً مباحاً وسيلة لتحقيق غرض غير مباح شرعاً⁽⁶³⁾، وهذا ما يسأل عنه كثير من الناس: إن العقد في ظاهره أتم الشروط والأركان، إلا أن الغرض والإرادة الباطنة فيها تحايل على الحرام، ويتخذون الرضا ذريعة لإتمام هذا العقد .

وعلى سبيل المثال: المستقرض من المصارف ينظر إلى عقده من باب الرضا، سواء أكان قرضاً حسناً أم قرضاً ربوياً بفائدة، والمتبايع بالعينه يتحايل على الربا وفي ظاهر العقد تمام للشروط والأركان المعتبرة في البيع .

في الأسطر الآتية بيان لرأي الفقهاء⁽⁶⁴⁾ في هذه المسألة:

(62) ينظر : - ضوابط العقود في الفقه الإسلامي، د. عبد الحميد محمود البعلبي، 130 .

- الفقه الإسلامي وأدلته، أ.د. وهبة الزحيلي، 4/ 189 .

(63) ينظر : الفقه الإسلامي وأدلته، أ.د. وهبة الزحيلي، 4/ 196 .

(64) يمكن معرفة رأي رجال القانون في المسألة بمراجعة :

- نظرية العقد، د. عبد الرزاق أحمد السنهوري، الفقرة 167 - 178، ص 167 - 182 .

- الوسيط، د. عبد الرزاق أحمد السنهوري، الفقرة 77 - 79، 1/ 191 - 193 .

ينظرون إلى القصد والنية والباعث، فيبتلون التصرف المشتغل على باعث غير مشروع بشرط أن يكون الطرف الآخر عالماً بالسبب غير المشروع، أو كان بإمكانه أن يعلم بذلك من خلال الظروف والقرائن.

فإذا كان الباعث مشروعاً فالعقد صحيح، وإذا كان الباعث غير مشروع فالعقد باطل حرام؛ لما فيه من الإعانة على الإثم والعدوان، فيبطل عقد بيع العنب لعاصره خمراً، ويبطل عقد فيه تحايل على الربا - كبيع العينة -، وإن كان من حيث الظاهر تام الأركان والشروط.

سلطان الإرادة العقدية⁽⁷⁰⁾

اشتهرت على الألسنة قاعدة قانونية هي: [العقد شريعة المتعاقدين] أي إن القانون ملزم لكل من الطرفين المتعاقدين فيما تقتضيه بنوده وشروطه⁽⁷¹⁾.

وهذا يعني: إعطاء الحرية للمتعاقدين في إنشاء العقد وآثاره المترتبة عليه، دون قيد، إلا بما يسمى: النظام العام⁽⁷²⁾، كما يسمح هذا السلطان للإدارة بإنشاء عقود جديدة بحسب ما تقتضيه المصالح الاقتصادية والتطورات الزمنية.

فكان أمر العقود مرده إلى العرف، لا إلى حدود الشرع الذي وضع قواعد العقد، ونظم أحكامها وحدد التزاماتها، وهذا لا يعني أن العقود التي مرجعها

= - إعلام الموقعين عن رب العالمين، أبو عبد الله بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1407هـ، 1987م، 1/ 106 - 108 و 121 و 122.

(70) لمزيد من التفصيل عن مبدأ سلطان الإرادة يمكن قراءة:

- نظرية العقد، د. عبد الرزاق أحمد السنهوري، الفقرة 86 - 113، ص 85 - 111.

- الوسيط، د. عبد الرزاق أحمد السنهوري، الفقرة 41 - 45، 1/ 153 - 162.

(71) وقد نص القانون المدني السوري على ذلك في المادة (1/148). القانون المدني، إعداد ممدوح عطري، ص 30.

(72) هو الحدود التي يضمنها التشريع الوضعي وفقاً لمصالح الفرد والمجتمع ومقتضيات السياسة والاقتصادية. الفقه الإسلامي وأدلته، أ.د. وهبة الزحيلي، 4/ 196.

والذي يذكره القانونيون يسترعي الانتباه إلى أن العقود المالية بخاصة ينبغي أن تكون بدون إذعان؛ بل برضائية الطرفين وبكامل حريتهما، وهذا ما يؤكد ضرورة أن تكون العقود المصرفية شرعية، متوافقة مع أصول الشرع وقواعد الدين، إذ إن العقود عندما تكون مستندة إلى أحكام الشريعة فإنها تحقق المصالح للناس، وما يحقق المصالح ليس فيه استغلال ولا ظلم، بل هو تعاون وتضامن.

وإذا كان الرضا هو الأساس، فهل هناك حرية في التعاقد واختيار النظام المناسب لإنشاء العقود أو هناك قيود؟ وبمعنى آخر: الأصل في العقود الحظر والمنع، أم الإباحة والفسح؟.

للفقهاء رأيان⁽⁸¹⁾:

الرأي الأول: لفقهاء الظاهرية، القائلين بأن الأصل في العقود المنع حتى يقوم دليل على الإباحة، بمعنى أن كل عقد لم يثبت جوازه بنص شرعي، فهو باطل ممنوع، ودليلهم:

- 1 - أن الشريعة شاملة لكل شيء، وقد بينت ما يحقق مصالح الأمة، ومنها العقود، وإقامتها على العدل، وليس من العدل ترك الحرية للناس في عقد ما يريدون من العقود، وما يشاؤون من تصرفات، وإلا هدمت الشريعة.
- 2 - قول رسول الله ﷺ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد»⁽⁸²⁾،

(81) ينظر: - الفقه الإسلامي وأدلته، أ. د. وهبة الزحيلي، 4/ 198 - 199.

- ضوابط العقود في الفقه الإسلامي، د. عبد الحميد محمود البلي، ص 16 وما بعدها.

(82) الجامع الصحيح المختصر، البخاري، في كتاب الصلح (57)، باب: إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود (5)، حديث رقم (2550)، 2/ 959.

- صحيح مسلم بشرح النووي، في كتاب الأقضية (30)، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور (8)، حديث رقم (18) (1718)، 6/ 257.

- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، ومعه معالم السنن، الخطابي، إعداد وتعليق عزت عبيد الدعاس، وعادل السيد، دار الحديث، حمص، سورية، الطبعة الأولى (1393هـ/ 1973)، في كتاب السنة (34)، باب في لزوم السنة (6)، حديث رقم (4606)، 5/ 12. =

